

A

0003410966



UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY

STACK
ANNEX
BM
720
S6E37
1908

California
Regional
Library





Digitized by the Internet Archive
in 2007 with funding from
Microsoft Corporation

[illegible]

*Herrn Abraham Epstein
als Zeichen der Dankbarkeit
und Verehrung überreicht
v. H.
Max Schloessinger*

THE RITUAL OF ELDAD HA-DANI

RECONSTRUCTED AND EDITED FROM MANUSCRIPTS AND
A GENIZAH FRAGMENT · WITH NOTES, AN INTRODUCTION
AND AN APPENDIX ON THE ELDAD LEGENDS BY

MAX SCHLOESSINGER, PH. D.

RUDOLF HAUPT · VERLAG
LEIPZIG · NEW-YORK · 1908

Stack⁷
Annex

BM
720
S6 E37
1908

TO THE MEMORY

OF

MORITZ STEINSCHNEIDER

PREFACE.

In January, 1904, Professor S. SCHECHTER, President of the Jewish Theological Seminary of America, kindly drew my attention to some Genizah fragments which bore on Eldad ha-Dani, knowing my interest in that peculiar and much maligned character of Jewish history. Whilst preparing the fragments for publication, I found that the material grew unproportionately large and warranted a new edition of the entire Eldad Halakah. The execution of this more comprehensive idea involved fresh difficulties and confronted me with new problems. As a result of my investigation I publish this pamphlet which, I hope, will contribute to the solution of the difficult Eldad problem.

I take pleasure in expressing my obligation to those who have furthered me in my work. I am indebted to Professor S. SCHECHTER for his kindness in placing the Genizah fragments at my disposal; to Dr. EDUARD BANETH, my former teacher, for undertaking the weary task of correcting proofs, as well as, for numerous valuable corrections; and to my friends Dr. LOUIS GINZBERG, Dr. HENRY MALTER and Dr. ALEXANDER MARX for useful information and stimulating suggestions. Dr. A. COWLEY kindly provided me with photographic copies of the Oxford texts used. Dr. A. CHRISTMAN and Dr. M. C. SCHAAAR gave me valuable explanations of some anatomic and pathologic discussions in the Ritual of Eldad. To them also my sincere thanks are due.

Berlin, January 29th 1908.

CONTENTS.

Frontispiece—*Genizah Fragment T-S Loan 110, University Library
of Cambridge, folio 2, verso.*

Preface	vii
List of Abbreviations	viii
Chapter I, Introduction	1
Chapter II, Recensions of the Text	
Recension A	9
Recension B	17
Chapter III, Plan and Contents	25
Chapter IV, The Language of the Ritual	29
Glossary	32
Chapter V, Place in the Earlier Halakic Literature	46
Text of Recension A	55
Text of Recension B	89
Appendix on the Eldad Legends	105
List of Corrigenda	129

LIST OF ABBREVIATIONS.

- A Recension A.
 B Recension B.
 G *Risâlat al Burhân* etc. by Samuel ibn Gama', MS. Oxford, *Catalogue*, by Neubauer no. 793¹.
 P MS. Parma, de Rossi cod. 327, 22.
 T-S Genizah Fragment T-S Loan 110., University Library of Cambridge.
 O *Glosses on the Mordecai*, MS. Oxford, *Catalogue*, by Neubauer no. 678.
 Je. Jellinek's copy of O.
 M *Mordecai*, *Hullin* beg., quotation taken from Rabbenu Baruch.
 MS MS. of M, in the Library of the Jewish Theological Seminary of America.
- R Responsum, *editio princeps* [Mantua 1480].
 Oxf Cod. Oxford MS. Hebr. d. 11., *Catalogue*, by Neubauer and Cowley, II no. 2797, 1, n.
 T-S Genizah Fragment T-S Loan 94. University Library of Cambridge.
 ed. pr. Responsum, *editio princeps* [Mantua 1480].
 Sh. *Shalshet ha-Kabbalah* of Gedaljah ibn Yahya, ed. Venice 1587 p. 37 b.
 Pet. Cod. Petersburg II, Collection Firkowitsch 1261.
- E. A. Epstein, *Eldad ha-Dani*, Pressburg 1891.
 Fi. H. Filipowski, *Liber Juchassin*, London 1857, p. 207—208.
 Go. D. B. Goldberg, *Epistola R. Jehouda Ben Koreisch*, Paris 1857, p. XIX—XXI.
 Mü. D. H. Müller, *Die Recensionen und Versionen des Eldad Had-Dânî*, Wien 1892, in *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Philologisch-Historische Classe. Band XLI.
 Reif. Jacob Reifmann, *דברים אחרים על ספר אלדר הדני*, in *Ha-Karmel*, 1870 vol. VIII, pp. 254 *et seq.*
 St. M. Steinschneider, *Schlachtregeln in arabischer Sprache* in Geiger's *Jüdische Zeitschrift* II, pp. 76 *et seq.*, 297 *et seq.*
- Gl. Glossary.
 no. sections in B.
 §. sections in A.
 | end of a line in T-S Loan 110.
 || beginning or end of a text or MS.
 l. line.
 Capital letter in left margin indicates MSS. and texts used.
 The first letter indicates MS. on which the text is based.
 The number of the section given in parenthesis in B, refers to the corresponding paragraph in A.

CHAPTER I.

INTRODUCTION.

More than a thousand years have elapsed since Eldad ha-Dani appeared in Kairwan, and stirred the community by a remarkable account of four lost tribes of Israel, and by an equally remarkable Ritual on Slaughtering which he represented as "the Talmud of the Four Tribes". An interesting phenomenon in the Jewry of the ninth century, Eldad has not ceased to interest historical study of the present. In spite of this long lapse of time, however, there is still the utmost diversity of opinion among writers concerning the personality of Eldad and the authenticity and significance of the writings that bear his name.

Such extreme diversity of opinion among writers, as exists with regard to Eldad, is a rarity in Jewish history. Thus Steinschneider, writing in 1850,¹ thought that the work ascribed to Eldad had an apologetic purpose. In telling of the existence of a Jewish state his object was to refute the Christian theory, that the disappearance of Jewish temporal power was a proof of God's rejection of Israel.² I. B. Levinsohn and Jellinek regarded the Eldad writings as a polemic against the Karaites.³ Pinsker adopted the opposite view.⁴ He argued that Eldad was a Karaite emissary from Eastern Babylonia, who invented a fabulous tale as to his origin in order to conceal his true mission, which was to

¹ V. Ersch und Gruber, *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, Leipzig 1850, Zweite Section XXVII, pp. 390, 393.

² *L. c.*, v. also *idem*, *Die Geschichtsliteratur der Juden* (1905) pp. 14 et seq.

³ V. *Bet ha-Midrash* II (1853), p. XXIX. This view was also held by Harkavy, V. note 75 in Graetz' *Geschichte* (Hebrew edition) III p. 267. Cf., however, Harkavy's "Skasaniya jewreiskych pisatelej o Chasarach i Chosarskom zarstwe", Petersburg 1874, p. 6. For Levinsohn's view see his *Bet ha-Ozar*, Wilna 1841, p. 245.

⁴ V. *Likkute Kadmoniyot* (1860) p. 109.

propagate Karaite doctrines among the Rabbanite Jews of the Maghrib. These writers agree at least to the extent of attributing serious motives to Eldad. Graetz, on the other hand, considered him "a braggart and a secret Karaite", "an adventurer and charlatan".⁵ This opinion was also shared by Chwolson, although he disagreed with Graetz in regard to Eldad's Karaism.⁶ P. F. Frankl went even further and described Eldad as "a rogue and a swindler", "devoid of any higher purpose", and as a man "whose deception was an indisputable *psychological* fact", and as "a compatriot and counterpart of Ulysses".⁷ Neubauer took a similar view and characterized him as "a cunning emissary of the Karaites", and as "a daring impostor, crowned with *an* unexpected success".⁸

In Reifmann, however, we find an entirely different attitude. He denied the authenticity of most of the current Eldad literature, and held that the real personality of Eldad was unknown to us.⁹ Metz suggested that Eldad's Ritual on Slaughtering represented the religious practices of the Falashas.¹⁰ Epstein, following this suggestion, regarded the writings of Eldad as a description of the conditions of the Falashas in Abyssinia, or of a Jewish community somewhere in Southern Arabia.¹¹

This diversity of opinion among writers is to be attributed to two causes. The anomalous character of the literature ascribed to Eldad naturally aroused the ill-will of writers who found themselves baffled in the attempt to fit it into known literary categories. The character of Eldad himself added no little difficulty to the task of the historian. His personality offered itself as a fertile field for folk lore, and legends soon clustered thick around him, until the original became scarcely recognizable.

⁵ *V. Geschichte* IV (1860) p. 243.

⁶ According to Gottlob in his *Bikkoret Letolodot Hakkaraim* (1865), p. 65 Note 2.

⁷ *V. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (MGWJ.) 1873 pp. 489, 484, 491, 1874 p. 555.

⁸ *V. Where Are The Ten Tribes in Jewish?* in *Quarterly Review* (JQR.) I (1889) pp. 109, 110.

⁹ *V. Debarim Ahadim 'al Sefer Eldad ha-Dani* in *Ha-Karmel* VIII (1870), pp. 254 *et seq.*, reprinted in *Ha-Bo'ker Or* VI (1881).

¹⁰ *Jüdisches Literaturblatt* 1877 nos. 40—43; MGWJ. 1878 p. 398, 1879 pp. 135 *et seq.*, 184 *et seq.*

¹¹ *V. Eldad ha-Dani, seine Berichte über die X Stämme und deren Ritus*, Pressburg 1891, Introduction.

A more important cause for this lack of unanimity is to be found in the greater readiness of writers to pronounce judgments than to investigate critically the grounds for their judgments. Without entering upon a careful study of existing sources they accept uncritically all the literature attributed to Eldad, in the form in which we possess it,¹² and hasten to make categoric decisions. In the case of Reifmann we have a scarcely less summary rejection of most of the Eldad literature, and the adoption of a rather agnostic attitude towards Eldad's person.

In view of this confusion of opinion it is clear that judgment on Eldad's personality and place in history must be based on a less superficial and a more discriminating examination of the literature ascribed to him. This literature is both Halakic and Haggadic. The more important is unquestionably the Halakic. Eldad appears in Kairwan bringing with him a Halakic work on Slaughtering, which he termed "the Talmud of the Four Tribes".¹³ This was made the subject of an interpellation addressed to the Gaon Zemah [ben Hayyim (898—905)],¹⁴ and is preserved in epi-

¹² Cf. e. g. Frankl's words in *MGWJ.* 1874 p. 555 that Eldad „im Wesentlichen dasselbe in derselben Weise erzählt hat, was und wie es unter seinem Namen, sei es als Halachah der zehn Stämme, sei es als Erzählung noch heute kursiert“.

¹³ V. Responsum ed. Epstein p. 5 no. 6 התלמוד שלהם בלשון הקדש מצווחצח והוצרכנו לפרש לפני מעלת אדונינו שכתבנו במקצת התלמוד שלהם וכו'. Too much importance is not to be attributed to the word במקצת in this context, which is otherwise also obscure. It seems that the *Ritual on Slaughtering* constituted the entire "Talmud of the Four Tribes". The citations in the Kairwan Epistle are taken from this Ritual exclusively. If there had been anything more to this "Talmud", it is inconceivable that nothing in the part outside of the Rules on Slaughtering should have been thought of sufficient consequence to communicate to the Gaon. The original text of the Responsum probably was מה שכתבו בתלמוד שלהם לפי שיש בו תמיה גדולה וכו', and not, as the reading is in the *ed. pr.* מה שכתבנו במקצת התלמוד וכו'. במקצת may be the interpolation of a scribe who concluded from 'מיתות בד' מיתות וכו' (*ed. Epstein* p. 7 no. 13) that this "Talmud" dealt also with other matters than slaughtering. If a word like במקצת was in the original text at all, this was probably במקצת. This is the reading which is given by Jellinek, *BH.* II p. 108; cf. also Weiss, *Dor IV*⁴ p. 112 line 2.

¹⁴ According to Rapoport, *Toledot R. Natan*, note 11; cf. also Steinschneider, *Geschichtsliteratur* p. 15, Epstein pp. 9 *et seq.* The period of his office is variously given as 889—895 by Graetz, *Geschichte* V³ pp. 243, 456; as 882—887 by Epstein in *The Jewish Encyclopedia* VI p. 571 s. v. Gaon; as 884—891 by Halevy in his *Dorot ha-Rishonim* III p. 282.

tome in his Responsum.¹⁵ The Ritual itself, no longer extant in its complete form, has recently come to light in a number of manuscript fragments, so that it is now possible to reconstruct it almost in its entirety.¹⁶

The other part of the Eldad literature is concerned with the lost tribes of Israel, (ten tribes in one version and four in another),¹⁷ and with the adventures of Eldad. This Eldad Haggadah, or legend, is found in the same Gaonic Responsum. A much more elaborate form is preserved in the various Recensions of the *Sefer Eldad*.¹⁸ It is the Haggadic material, mainly the *Sefer Eldad*, which until recently formed the basis on which opinions were founded. The Halakic material has been rather neglected, probably because the Ritual in its more complete form was not available until recently. Yet, because of its unquestionable authenticity,^{18a} the Halakic work of Eldad is of greater

¹⁵ V. *infra*, chapter II. Recension B. p. 17.

¹⁶ V. *infra* Recension A. pp. 9 *et seq.*

¹⁷ The Responsum speaks of only *four* tribes, the *Sefer Eldad* gives an account of *ten* tribes. This discrepancy should have sufficed to arouse suspicion in regard to the authenticity of the *Sefer Eldad*. If Eldad had indeed brought such astounding news as that of the rediscovery of the *ten* tribes, we may be sure that the Jews of Kairwan would undoubtedly have been as much interested in this information, as in the divergences and peculiarities of Eldad's Ritual and that they would not have failed to report to the Gaon in their Epistle that *ten* tribes had been rediscovered, if Eldad's account had not restricted itself to *four* tribes.

¹⁸ The latest study of this part of the Eldad literature is D. H. Müller's, *Die Rezensionen und Versionen des Eldad Had-Dani*, Wien 1892, published in *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Phil.-Hist. Classe vol. XLI.

^{18a} Eldad himself wrote only Halakah, that is he wrote the *Ritual on Slaughtering*. The older rabbinic authorities never mention any work of Eldad, other than this Ritual. It is this Ritual (שחיטת חולין) to which Abraham Maimuni (d. 1237) refers in a reply to an inquiry as to the home of the ten tribes. The passage is contained in MS. Halberstam 56 and was first published in Geiger's *JZ*. X p. 127. It has since been published also by Neubauer in *Kobez 'al Yad* IV p. 62 and by Hirschfeld in Berliner's *Festschrift* (Hebrew part) p. 54. A Hebrew translation of the Arabic original is to be found in *Kobez 'al Yad* l. c. and in Epstein's *Eldad* p. 71. It reads וקצו אלרני ואלרסאלה אלהי לה ושחיטת חולין אלהי חפטהא ענה ונקלת ואלאלפאט (ואלאלפאט ; Hirschfeld(?)) ואלאחפאט (J. Z. איצא אלמאכודה מנה (מוה Hirschfeld) פהי אצוה אורלאיל (Hirsch-)) וקצו אלרני ואלרסאלה (The אלרלאל (feld) פי דלך; here mentioned, refers to the Gaonic

importance than the other, namely the Haggadic, for determining his character and significance. Moreover it is of interest for the history of the development of the Halakah in general. These considerations have led the present author to devote his work primarily to the study of the Eldad Halakah.

By way of introduction to the examination of the Eldad Halakah, I trace here briefly the progress of critical study and opinion of the Eldad Ritual. As early as 1873 P. F. Frankl held out the promise of "an analysis of the confused Halakot of Eldad",¹⁹ but this promise was never fulfilled. Jellinek's study led him to the conclusion that Eldad was not the author of the Halakot attributed to him.²⁰ Pinsker found evidence in style and subject-matter for a theory that the bulk of the Halakot were of Karaitic origin. The rest, he thought, could be traced to the Samaritans. He ventured the suggestion, however, that Eldad might perhaps be the representative of an independent sect.²¹ Without naming Pinsker, Graetz adopted unreservedly his views and arguments in favour of the Karaite origin of the Ritual.²² The Rabbinic elements he explained as additions "shrewdly adopted to avoid giving offence to the Rabbanites".²³ The weakness of the pro-Karaitic theory of Pinsker was exposed by Schorr,²⁴ and the anti-Karaitic arguments presented by Gottlob in criticism of the view of Graetz were sound.²⁵ I. H. Weiss similarly laid stress on the Rabbinic-Talmudic character of these

Responsum, and not, as Epstein thinks (*v. REJ.* XXV p. 31 note 4), to "the epistle of Eldad to the Jews of Kairwan and Spain".

From a passage in a manuscript of the *Midrash Bereshit Rabbati* which opens with the formula used in Eldad's Ritual כל ירושע בן נון אמר יהושע בן נון אשר יתן ממון בלא עדים ובלא שטר יקרא אל ד' ולא יענהו Epstein concluded that Eldad had written a treatise on "loans" (*v. Magazin* 1888 p. 82). It seems, however, that Epstein himself later abandoned this view, as there is no mention of this in his *Eldad*.

The Responsum of Abraham Maimuni cited above shows that at least as early as the thirteenth century Eldad was credited with an account of *ten* tribes in place of his original *four* tribes; *v. note* 17.

¹⁹ *V. MGWJ.* 1873 p. 493 note 1.

²⁰ *V. Bet ha-Midrash* II p. XXVIII note 3.

²¹ *V. Likkute Kadmoniyot* pp. 108, 180.

²² *V. Geschichte* V note 19. ²³ *L. c.* p. 452.

²⁴ *V. He-Haluz* VI (1861) pp. 62—63.

²⁵ *V. Bikkoret Letolodot Hakkaraim* pp. 64 *et seq.* 105 *et seq.*; Chwolson and Fünß also rejected the Karaitic theory, *v. ib.* pp. 112 *et seq.*

Halakot, although he agreed with Graetz in his general verdict on Eldad. In Weiss' opinion the elements in these Halakot, which are in harmony with Karaism, had been borrowed from Eldad.²⁶ Neubauer adopted Graetz' views and again gave prominence to the Karaitic theory.²⁷

The controversy centering mainly about the origin of this Halakic compendium thus lasted for forty years without making any progress. The appearance of Epstein's thorough work, in 1891, marked a great step in advance.²⁸ Here for the first time the Halakic elements of the Eldad literature received as careful study as the Haggadic elements. Epstein published all the Halakic texts, then known, with an introduction and copious notes, and made a comparative study of the Halakot of Eldad with the Rabbinic, Karaitic, and Samaritan Halakot. His main theory was that Eldad's Ritual constituted a collection of the Halakot of the Falashas. This view has not, however, been accepted by the critics.²⁹ It is to his credit none the less that he made the first thorough and scientific examination of the Halakic part of the Eldad literature.

In the mean time, a most important addition was made to our extant texts for the study of Eldad. Among the valuable Genizah finds which now form part of the University Library of Cambridge, Doctor Schechter discovered two important ancient fragments, one of which he identified as part of Eldad's Ritual, and the other as part of the Responsum, mentioned above. These fragments have thrown a new light on the character of the original text of the Eldad literature. For the Halakah the discovery of the Genizah fragment meant the discovery of an older and more perfect text of the Ritual than any we have hitherto possessed. It has also made possible the reconstruction of the Ritual in a

²⁶ V. *Dor* IV (1881) p. 111 note 25, p. 112 note 27; cf. also his review of Epstein's *Eldad* in *Ha-Hofer* I (1891) pp. 158 *et seq.* There Weiss seems to adopt the view that the Ritual is an independent eclectic system of Halakot.

²⁷ V. *JQR.* I pp. 105, 110.

²⁸ V. note 11.

²⁹ J. Halévy in *Revue Critique d'Histoire et de Littérature* N. S. XXXI (1891) p. 463 opposes the Falasha theory. He points out that the ritual of the Falashas is very simple. He argues further that it could not have been written in Hebrew. The Falashas were brought to Abyssinia as captives taken in war by the Ethiopians. They did not understand Hebrew, and in their liturgy they used either the Septuagint or an Aramaic Targum. At a later time they adopted an Ethiopic-Christian translation of the Bible.

much completer form, the preparation of a more exact text, and a more accurate determination of the interrelation of the other manuscript fragments of the Ritual.

Both, on the basis of the Genizah fragments, which are here published for the first time, and a careful examination of all existing texts, the present work seeks to present, a text-critical study of the Eldad Halakah. I have attempted to reconstruct the Ritual of Eldad and to restore it, as nearly as possible to its original form (Chap. III). Furthermore, it has been my endeavor to show the relation of the text of the Ritual to the epitome of it preserved in the Responsum (Chap. II). A special chapter has been devoted to the peculiarities of Eldad's Hebrew, and a Glossary presented explaining the unusual words and idioms employed in the Ritual (Chap. IV). And finally the attempt has been made to indicate the place of the Ritual in the earlier Halakic literature (Chap. V).

The utmost reverence has been shown for the readings of the manuscripts. The endeavor was to retain them in their original form, wherever it was possible. In editing a text so old and so peculiar from a linguistic point of view as that of the Ritual, we cannot expect accuracy and elegance of style, but must content ourselves with a merely intelligible text. Numerous emendations of Epstein have been gratefully adopted. These are indicated in the notes by the letter E. Many emendations of his, however, had to be disregarded, because they were deemed either inadequate or superfluous. Variant readings have been preserved in the notes on the text.

In Recension A the more difficult Halakot are given in translation, because this was found to be the simplest and briefest way of indicating my conception of the meaning of the text. In the notes in Recension B, special attention has been given to the interpolations in the text, and detailed study has been made of the development of the original text into its present form.

Incidental to my study of the Halakah, I publish in the Appendix (I) the recently discovered Genizah fragment of two non-Halakic sections of the Responsum. This fragment is of importance for the history of the Eldad legend. The comparative study here made of the Genizah fragment and the parallel texts throws light on the process of accretion and interpolation through which the present text of the Responsum was developed. At

the same time it corroborates the results obtained from the consideration of the Halakic texts, that our text in the *editio princeps* is full of interpolations and alterations, and is by no means authentic throughout. Incidentally, the comparison of the various texts with one another brings out the place and importance of the recension of the Responsum preserved in the historical work *Shalsholet ha-Kabbalah*, a recension which has been hitherto neglected. A comparison of its text with that of the *editio princeps* also reveals a number of significant interpolations in the latter.

The text of another and less important Genizah fragment which originally formed the introduction to Eldad's Ritual in a Halakic code belonging probably to the Gaonic period, is printed here (Appendix II). The part preserved in this fragment, however, deals with the Eldad legend only. The texts of both Genizah fragments have been annotated, not only from the point of view of text criticism, but also from the point of view of the relation of the parallel texts.

Attention is here called to the points in which the present edition of the Eldad Halakah differs from that of Epstein. To the texts published by Epstein in his work on Eldad the Genizah fragment has been added. Instead of parallel texts one continuous text is presented, the basis being the Genizah fragment where it is available, and the oldest extant manuscript where the Genizah fragment fails us. The author is glad to acknowledge his deep appreciation of Epstein's studies and to express his indebtedness to them.

In closing this chapter, I wish to sum up here briefly the results of my study of the Eldad literature. Investigation reveals that Eldad himself wrote Halakah only. The study of this material points to the conclusion that the Halakot contained therein are, in substance, the dietary ritual observed by the Jews of a particular country. Though this country cannot at present be definitely located, it can be shown, nevertheless, that it was within the sphere of influence of the Palestinian Talmud and of the Arabic language. The form, however, in which we have the Ritual can, properly, be attributed to Eldad. The task of the future student of the Eldad Halakah will be to determine from the evidences of language, content, and relation to other Halakic codes of the Gaonic period, the country in which this dietary ritual had its origin.

With regard to the personality of Eldad, the conclusion is that the only authentic source of information is the account of him and of his reports preserved in the Responsum. Here again the recently recovered text of the Genizah fragment proves clearly that the narrative in the *editio princeps* and in current texts has suffered much from later interpolations and alterations. The narratives found in the *Sefer Eldad*, which exists in various recensions, and is ascribed to him, cannot be trusted. Eldad is the hero, not the author, of the *Sefer Eldad*. The legends contained in this work should be traced to their sources and studied in their relation to the older *Midrashim*, before the *Sefer Eldad* can be used as a source of information on Eldad. At present, we must rely exclusively on the Responsum for our knowledge of this anomalous figure in Jewish history. Moreover, in view of the character of the text preserved, we must take no little caution in the use of even this Responsum.

CHAPTER II.

RECENSIONS OF THE TEXT.

The Ritual on Slaughtering of Eldad ha-Dani exists in two recensions. One of these, which we shall designate by A, is either the original, or a version very close to the original. The other, which we shall designate by B, is merely an epitome of the Ritual, prepared in Kairwan and sent to the Gaon of Sura, Zemah [ben Hayyim], for his opinion of it.

I. RECENSION A.

That recension A was known to the older Rabbinic authorities, is proved by citations from Rabbinic works which Epstein and others before him traced out (*v. Epstein's Eldad*, p. 137). It was known to the older Rabbinic authors as הלכות אמר יהושע, a title derived from the opening words אמר יהושע בן נון. An erroneous interpretation of א"י, the abbreviation of this title, gave rise to the designation הלכות ארץ ישראל, by which name it is

referred to in the works of later glossators and commentators.³⁰ We do not possess it in any single complete manuscript. We are obliged to have recourse to a number of manuscript fragments, in order to obtain a clear idea of its structure and content. The manuscript material on the basis of which we reconstruct it, is as follows:

I. *G.* Citations from Eldad's Ritual in רסאלה אלברהאן פי תרכיה אלחויאן ("The clear treatise on the ritual slaughtering of animals"), MS. Bodl. Neub. no. 793¹, the author of which, according to a conjecture of Halberstam's,³¹ subsequently confirmed by another manuscript,³² was Samuel ben Jacob ibn Ġama' (גמא) of קאבס in Northern Africa (twelfth century), author of a supplement to the 'Aruk.³³ This רסאלה, which is very valuable in the history of literature, has been described in detail by Steinschneider.³⁴ One of Ibn Ġama's chief sources was Hananeel ben Hushiel of Kairwan.³⁵ The citations from Eldad, Ibn Ġama' probably took either directly from a copy of the Eldad Ritual made by Hananeel³⁶ or from quotations in Hananeel's works, perhaps from the latter's commentary on *Hullin*.³⁷ Ibn Ġama' assures us in one place in his רסאלה (MS. p. 100 b) that he is quoting the manuscript of Hananeel literally.³⁸ Hananeel lived in Kairwan, the scene of Eldad's activity, one hundred years earlier. It is, therefore, probable that this scholar had utilized

³⁰ Azulai was the first, as far as I know, to maintain that the הלכות ארץ ישראל was the work of Eldad, v. *Shem ha-Gedolim* s. v. הלכות ארץ ישראל. Graetz was the first to suggest that the title הלכות ארץ ישראל was due to the misreading of the abbreviation הלכות א"י, הלכות אפר יהושע in הלכות א"י (v. *Geschichte* V (1860) p. 452). This was proved conclusively by Reifmann, who does not seem to have known of Graetz's suggestion, (v. *Ha-Karmel* l. c. p. 280).

³¹ V. *Ha-Karmel* III (1863) p. 215.

³² V. Neubauer, *Catalogue*, Additions to no. 793¹ on p. 1154, and *idem*, *The Literature of the Jews in Yemen* in *JQR.* III p. 619.

³³ For this author v. Steinschneider, *Die Arabische Literatur* § 105 and Buber, in Graetz' *Jubelschrift* (Hebrew part) p. 6, where the existing portions of Ibn Ġama's *Supplement* are published; for the name cf. Steinschneider in *JQR.* X 514.

³⁴ V. his article *Schlachtregelein in arabischer Sprache* in Geiger's *JZ.* I—IV; cf. also *JQR.* XIII pp. 457 *et seq.*

³⁵ Cf. Steinschneider in *JZ.* I p. 314.

³⁶ This is Steinschneider's view l. c. pp. 240, 311.

³⁷ V. on this commentary Berliner, *Migdal Chanel* p. XVII.

³⁸ V. A. note 30.

Eldad's Ritual in its original form. This assumption is in a measure confirmed by the fact, that the few quotations from Eldad occurring in Ibn Gama' which may be examined by a comparison with parallel texts, can be proved to be considerably older than *P* (see below), and cannot be much later, if at all later, than the Genizah fragment *T-S* (see below p. 12).³⁹

The quotations from Eldad in Ibn Gama's work were marked in the manuscript by Steinschneider in 1851.⁴⁰ Goldberg in 1857 published these quotations, as indicated by Steinschneider, in an inaccurate and incomplete form, however, in the *רמאלה ר' קריש יהודה בן קריש*, edited by Goldberg and Bargès, p. xix *et seq.* In the same year Filipowski also printed them in no more accurate form in his *Liber Juchassin*, p. 207 *et seq.*⁴¹ A better edition is to be found in Epstein's *Eldad*, pp. 99—104. This also is not entirely free from errors, as it is based on an inaccurate copy made by Neubauer.⁴² In preparing this edition I have used a photographic copy of the respective parts of the manuscript itself. Ibn Gama's quotations embrace

1. Part I of the Ritual (הלכות שחיטה, §§ 1—6), in its entirety.
2. Part II (הלכות טרפות), several regulations concerning the lungs (§ 9d, e, f, h) and the kidneys (§ 20).
3. Part IV (הלכות חיה), a regulation governing the slaughtering of חיה and עוף (§ 36).

II. *P*. The longest continuous fragment of the Ritual known; MS. Parma, de Rossi, cod. 327, 22. Steinschneider⁴³ was the first to point out the relation of this fragment to the Ritual of Eldad. This codex was completed in 1290 C. E., by Samuel ben Joseph ben Samuel ben Joseph in Uncastillo (און קשתיל), a place in Aragon.⁴⁴ This fragment contains

1. Part II (הלכות טרפות), complete (§§ 7—25).

³⁹ A § 20 which is intentionally reproduced in abridged form by Ibn Gama', cannot be regarded as disproving the view in the text; *v. ib.* note 203.

⁴⁰ *V. JZ. l. c.* p. 310.

⁴¹ *V. Steinschneider's Corrections in JZ. II* p. 297—301.

⁴² *V. Epstein's Eldad* p. L. ⁴³ *L. c. I* p. 311.

⁴⁴ *V. Catal. de Rossi I* p. 181, Epstein p. 111 note. For a fuller description of this MS. *v. Horowitz, Bibliotheca Haggadica*, I (1881) pp. 16 *et seq.* The sufferings to which the scribe alludes (הואל ברחמי יצילנו מן הצרות שאנו שררים) may be those due to the oppressive legislation of Alfonso X of Castile (1252—1284), or, more specifically, to the imprisonment of many

2. Part III (פגולים), almost complete (§§ 26—33e).⁴⁵

The whole of this text has been published by Epstein (pp. 111—121). I reprint it with emendations and correction. Unfortunately I did not have access to the manuscript. Whenever the manuscript is referred to in the notes, the reference is to the reading of the MS., as given by Epstein in contradistinction to the emendations which he proposes.

III. *T-S*. A Genizah fragment T-S. Loan 110, University Library of Cambridge, 2 leaves of vellum, 20×18 cm., 29 lines on each page, in old Oriental square script, belonging at the latest to the eleventh century.⁴⁶ The handwriting is quite legible, ך and ך, however, cannot be distinguished. The leaves are much damaged, and for this reason the text contains many lacunae. The fragment contains

1. Part II (הלכות טרפות), about nine paragraphs (middle of § 17—§ 24; middle of § 33b—§ 33e) and

2. Part IV (הלכות חיה), almost complete (§ 34—§ 38). The two leaves that belong in between (= § 24 end—§ 33b middle) are unfortunately missing.

I have used this Genizah fragment as the text of my edition, wherever it was available, for the reason that this text is as yet unpublished, and also, for the more important reason, that it is older than *P* and *O*, and probably older than even *G*. The variant readings of the parallel texts have been given a place in the notes. I have indicated the end of the line in the Genizah manuscript by a vertical line |. Wherever the text of the Genizah fragment is defective, and readings from parallel texts are adopted, it is indicated by brackets. Where the inserted word or phrase rests on mere conjecture, it is indicated by a star.

IV. *O*. An extended quotation from Eldad in *Glosses on*

Jews in Castile and Leon, and the extortion of an enormous sum for ransom, v. Graetz, *Geschichte* VII pp. 40 *et seq.*

For the identification of און קשתיל with Uncastillo, for which I am indebted to Dr. A. Freimann, v. Zunz, *Zeitschrift* p. 134, Jacobs, *An Inquiry into the Sources of the History of the Jews in Spain*, *Index locorum* s. v. I cannot share Horowitz's view (*l. c.* p. 1) that און קשתיל is Castel Buono in Sicily.

⁴⁵ The heading הלכות שחיטה ובריקה ליהושע בן נון וכו' indicates that part I (הלכות שחיטה) was at one time part of *P*.

⁴⁶ The handwriting is of the same character as that in the autograph letter of Hushiel ben Elhanan (end of the tenth century), published by Schechter in *JQR*. XI p. 643.

the *Mordecai* by a German Rabbi, MS. Oxford, Neub. no. 678—"a veritable mine for the Halakic literature of the middle ages".⁴⁷ Attention was first called to this quotation by Dukes,⁴⁸ and later by Steinschneider.⁴⁹ A part of this quotation (§§ 32 and 33) was first printed by P. F. Frankl,⁵⁰ and all of it by Epstein (pp. 132—134). Both used a copy made by Jellinek. I have used a copy of the quotation made by Edelmann⁵¹ which is in the Library of the Jewish Theological Seminary of America. From this copy it is not possible to make any important corrections in the text given by Epstein. This quotation from Eldad contains:

1. Part III (פגולים), beginning with § 32c and

2. Part IV (הלכות חיה), § 34 and the beginning of § 35. It is evident that the original, from which *O* was copied, did not extend beyond this point. The scribe therefore supplied the missing conclusion of the Ritual (Epstein p. 134 no. 5—7) from the Responsum (Recension B). Moreover, there is even some indication in §§ 34 and 35 that the text which he followed was incomplete, and he was therefore obliged to take one passage in § 34 (v. A, note 528) verbatim from B.

V. M. A brief quotation in *Mordecai*, in the beginning of *Hullin*, cited from רבנו ברוך. At first sight, this quotation would seem to have been taken from the *Sefer ha-Terumah* of Baruch ben Isaac of Regensburg, but it does not occur there. Presumably it comes from the no longer extant *Sefer ha-Hokmah* of Baruch ben Samuel of Mayence (d. 1221).⁵² The quotation, in its present form, contains only the first half of § 1 of part I (הלכות שחיטה), and proceeds at once to part III, where, after the introductory sentence of § 26, it reproduces the פגולים enumerated in § 31, but in a rather condensed form. In its original form in *Mordecai* the quotation from Baruch must have been very much more extensive, for it appears from *Shilte ha-Gibborim* at the beginning of *Hullin* that *Mordecai* had quoted, in the

⁴⁷ V. Neubauer in *MGWJ*. 1871 p. 174 note 2.

⁴⁸ V. *Literaturblatt des Orients* 1850 p. 768. His reference is rather indefinite.

⁴⁹ V. J. Z. I p. 310 note 13.

⁵⁰ V. *MGWJ*. 1874 pp. 548 et seq.

⁵¹ V. Edelmann's edition of *Caphtor wa-Pherach* p. XXIX.

⁵² For this author v. S. Kohn, *Mardochai ben Hillel* in *MGWJ*. 1877 p. 565, 1878 p. 42; reprint pp. 102, 108.

name of ברוך ר', "the entire Ritual of Eldad".⁵³ This statement must, however, in all probability be taken to refer to parts I and II only, which precede part III, dealing with פנולים (v. A, note 2).

The quotation from *M* is too brief to be given a place in the text. I have, however, inserted it in the notes (v. A, notes 2, 289, 303, 332) correcting the text on the basis of *ed.* Alfasi, Constantinople 1509, and a parchment MS. of the fourteenth century in the Library of the Jewish Theological Seminary of America.

The four texts, *G*, *P*, *T-S*, and *O*, supplement one another in a way that makes the reconstruction of the entire Ritual of Eldad, with the exception of the conclusion, possible. Moreover, for §§ 9d, e, f; § 17 middle—§ 24 middle; § 33b middle—§ 35 and for § 36 we have two parallel texts, and for § 20, § 33b, middle—e, even three texts. In the present edition the text which serves as the basis is designated by the initial letter in the left margin; where parallel texts exist these are indicated by the other letters. The beginning and the end of a text are indicated by two parallel lines ||.

Of these texts the nearest the original is, in all probability, the Genizah fragment.⁵⁴ That the Genizah fragment has a more original text than *G*, can be established with some degree of certainty, although only one section (§ 36) is to be found in both texts. In *G*, Eldad's terms are replaced by the more usual later terms. Thus in place of ממה and כשר—the latter is in itself a later substitute for מהור (v. notes 551 and 552)—we have אסור and מותר, instead of בלא ורגלים the simpler phrase מותרות (v. note 562), instead of the curious phrase כי עוף הוא, the simpler reading וכל עוף (v. note 564). Likewise we have in *G* in § 9e the Rabbinic-Talmudic form סירכא, where Eldad must have used סרך (v. note 74). It seems, however, that both *T-S* and *G* go back to one earlier text, for § 36 in both texts contains the characteristic mistake אם לא תקשור, where the sense requires the reading אם תקשור (v. note 555).

That *T-S* is more original than *P* can be readily and conclusively proved, for here we have parallel texts for considerable

והמרדכי בשם רבנו ברוך האריך בתחלה להביא כל דברי הלכות ארץ ישראל שכתב אלדד הרני.

⁵⁴ Among the peculiarities of *T-S* is the affixing of pronominal plural endings to singular forms of nouns and verbs. So § 17 (note 125) והבהמה תשא; § 23 (note 257) לשוחמיה, *P* לשוחמיה; § 24 (note 263) את בשריה; § 35 (note 558) ראשיה, *G* ראשיה. Note also the frequent use of the *matres lectionis*.

portions of the Ritual. In place of the constantly recurring formula in the fragment *כשר הוא ולא יאכל* or *טרפה הוא*, *P* reads in most cases simply *כשר* or *טרפה*. The prolix enumeration of domestic animals in § 20 of the Genizah fragment *אם שור הוא ילך אל שור כמותו אשר נשחט ביום ההוא ואם פרה ילך אל פרה כמותו ואם עגל אל עגל כמותו ואם גדי עזים אל גדי עזים כמותו ואם איל אל איל כמותו ואם תייש אל תייש כמותו ואם עזיה אל עזיה כמותו ואם רחילה אל רחילה כמותו* is abridged, by substituting the phrase *אצל* after *וכן כל הבהמות כולם* (v. note 183). A similar abridgment is adopted in an analogous case in § 23 (v. note 238a). Biblical forms of the Genizah fragment frequently give way in *P* to Rabbinic-Talmudic forms; thus *ולד* is used instead of *ילד* (v. *T-S* § 23 note 249), *כוליא* instead of *כלייה* (*T-S* § 20 note 176), the Mishnaic *אצל* instead of *אל* (*T-S* *ib.* note 180), *שיהא* instead of *שיהיה* (*T-S* § 24 note 265), the participial ending *ין* instead of *ים*. The characteristic vulgar Arabic construction *אסור עליו יאכל* (v. Glossary s. v. *החרים*) is abandoned for the simpler infinitive construction *אסור לאכול* (*T-S* § 33c note 465). Similarly *כשר* replaces the term *טהור*, which Eldad used (*cf.* *T-S* § 17 note 127, § 18 note 137, § 19 note 173, § 20 note 202, § 21 note 210, § 22 note 222). Instead of *רכובה* (*T-S* § 35) the more usual *ארכובה* occurs in *P* (§ 17). In addition, the numerous corruptions of the text, omissions,⁵⁵ and misplacing of passages which a comparison with *T-S* reveals, show clearly that the text of *P* is considerably later than the more perfect text of the Genizah fragment. No direct relation between the two can, however, be established. Here again certain errors⁵⁶ and peculiarities⁵⁷, common to both, would seem to indicate that the two texts are to be traced back to an earlier text.

O shows in turn a much later form of the text than *P*. In it the original style is still further obliterated. Thus *ורבר* (*P* § 33a

⁵⁵ § 9h and § 10 beg. are entirely wanting in *P*, (v. notes 104, 104a).

⁵⁶ Thus *לא* instead of *לי* in § 33d (note 480); the negative particle *לא* before *הוא* in § 22 (note 225a).

⁵⁷ Thus *הוא* in § 18 (note 143), which is found in both texts; likewise the spelling of the second person perfect singular with *ה* in *פתחתה* and *נתחתה* in § 22 (note 215; for this spelling in the Bible see Gesenius, *Hebr. Grammatik*²⁷, § 44g, in the *Yerushalmi*, Schlesinger, *Das Aramäische Verbum im jerusalemischen Talmud*, p. 13, in the *Tosefta*, Zuckermann, *Die Erfurter Handschrift der Tosefta*, p. 9, in the *Midrashim*, Theodor in *M.G.W.J.* 1893, p. 208 note 5); the omission of the *פ* of *ישפוך* in § 23 (note 272); the omission of the article *המעיים* at the end of § 22, where both texts read in the beginning *המעיים*.

note 414) becomes ואמר; דברו (*P* § 33b note 436) becomes אמרו; חטא גדול בא על ידינו; לאחר ששחטו (*P ib.* note 432) לאחר זאת השחיטה (*P ib.* note 439) חטא עשינו; הרועה אשר הוא בצאן (*T-S* § 33e note 503) הרועה אשר הוא אצל הצאן etc. *O* inserts the copula, wherever the general usage of the neo-Hebrew requires it (*v.* § 32c note 364 ומהורים; § 33a note 401 ואין; *ib.* note 417 ויצא; § 34 note 521 ואפילו; *ib.* note 523 ומה etc.). Moreover *O* tends to improve upon the text in several instances, thus substituting רשות for כח in § 32c (note 358) and omitting the superfluous word נקבה in בהמה מעוברת כח נקבה היתה לי (note 415). *O* also takes other liberties with the original text, abridging it in places for the sake of simplicity, thus e. g. instead of שחמנו היום מן המקנה בשר it reads שחמנו בנים מרובה מרוב שמחה שכחנו ושחמנו בנים ואמהות שעבר על מצות לאו, לאו מה (*P* § 33b note 440); instead of שחמנו ביום אחד it reads simply שחמנו ביום אחד (note 476). Similarly in § 33 fewer examples are given than in the original text (*v.* note 431) and again the collective term והעופות is used instead of the rather extended list of fowl mentioned in the original text (*P* § 32c note 345). In the same spirit the unimportant sentence והיתה עת שחיטתה עת אשר בקשה ללדת אותם ויצאו שניהם חיים ונתגדלו העגלים האלו (*P* § 32c note 339) is omitted, and a Halakic discussion occupying four lines that is not essential to the thought is left out (note 444). Furthermore, the substitution of the Talmudic phrase והיה ניב (note 343) for Eldad's plainer words ניב ולא ניב is evidence that this text is to be assigned to a later date.

There are indications that *O* may be traced to *P* or a group of manuscripts going back to *P*. These indications are to be found in certain errors, such as ואם בא בודון (*T-S* § 33d note 467) and omissions such as גא (*ib.* note 469) and ולא יאכל (*ib.* note 472) common to both texts, also in the fact that both alike use certain forms which differ from those employed in *T-S* as מלקין (*T-S* מלקים *ib.* note 473a); ואם (*T-S* אם *ib.* note 479); בהמה (*ib.* note 489) בהמות נגר בהמות (*T-S* כנגד בהמה). This does not preclude the possibility that *O* was influenced by a manuscript closely related to *T-S*. Evidence of this is to be found in certain forms common to both *O* and *T-S* in the use of which both differ alike from *P*. Compare e. g. והאם ובניה of *T-S* and *O* (note 468) with האם ובנה of *P*, and מענישין or מענישין of *T-S*, *O* (note 483) with מענישין of *P*.

II. RECENSION B.

During the stay of Eldad in Kairwan an epitome was made of his Ritual, in order that it might be submitted to the Gaon for his opinion on points in which Eldad's Ritual differed from their own. The oldest source for this epitome thus far known is the epistle of the community of Kairwan to the Gaon Zemah [ben Hayyim]. This epistle in its present form is, however, not older than the second half of the fifteenth century. It was first published together with the decision of the Gaon by Abraham Conat [Mantua, 1480].⁵⁸ Our text is based on a photographic reproduction of the copy of this *editio princeps* in the Bodleian Library in Oxford.

As this Responsum was the only continuous text known before the discovery of manuscript *P* (see above p. 11), it naturally formed the basis of all opinions of Eldad's ritual. Frankl, never suspecting the genuineness of the text in its present form, was troubled by some of its discrepancies. In his prejudice against Eldad, he attributed these inconsistencies to the character of the author. To cite an instance: in no. 10 several sections have been lost from the text (*v. B*, note 28). As a result a question is followed by an absolutely incongruous answer. Frankl's comment is that Eldad "has here given a decision quite unequalled in folly".⁵⁹

A much more exhaustive examination of this Responsum was undertaken by Jacob Reifmann. He was the first to subject the Halakot of the Responsum to a critical and perhaps even hypercritical analysis. He found no less than nineteen passages taken, as he thought, from Talmud Babli, *Hullin*, some of them

⁵⁸ Small octavo, 14 pages, n. d., n. p.; *v. Steinschneider, Geschichtsliteratur* pp. 16 *et seq.* Attention was first called to the existence and importance of this text by Luzzatto in *Literaturblatt des Orients* 1846 p. 481. This *editio princeps* is to be found in only three libraries (*v. Jewish Encyclopedia*, s. v. *Incunabula* VI p. 597 no. 7). It was reprinted several times, *v. Steinschneider l. c.* Of the more recent editions the one by Jellinek in his *BH*, II p. 108 is reprinted from a poor text appearing in Zolkiev 1772, octavo. Epstein pp. 83 *et seq.* gives the *editio princeps*, using a copy made by Moses Gerundi. Another reprint, absolutely uncritical, is to be found in Isidor Zinger's *Eldad ha-Doni*, Podgorze 1900 pp. 5 *et seq.*, *v. Steinschneider l. c.* p. 174.

⁵⁹ *V. MGWJ*. 1873 p. 489. For a similar example of Frankl's criticism, due to his uncritical use of the text, *v. infra* p. 100.

verbatim.⁶⁰ In the same way he thought he had found passages paralleled in the older Rabbinic literature. His general conclusion, therefore, was that the author, or compiler (מסדר), of this ritual was an ancient impostor (אחר מוֹיִפְנֵי קֶרֶם) who had gathered his material from our Talmudic and Gaonic writings and other Halakic works no longer extant.⁶¹ These he used either verbatim or in a slightly modified form. For some of the Halakot he claimed the authority of Moses or Joshua. He ascribed the whole collection to Eldad ha-Dani, and styled it "Halakah of the Ten Tribes". The citations from the הלכות א" which we find in the older rabbinic authors, Reifmann thought, were not quotations from Eldad's ritual, but rather sources from which this impostor drew. The latter, Reifmann implies, must have lived at least before Jacob ben Asher, the author of the *Turim*, who died in 1340. He bases this view on the fact that in four instances there is complete agreement—*verbatim et literatim*—between the Responsum and the *Tur* and he therefore concludes that Jacob ben Asher made use of the Responsum.⁶² This interpretation of Reifmann, as we shall soon see, is erroneous. It is, however, to his credit that he overthrew the view which had enjoyed universal acceptance before him, namely "whatever is ascribed to Eldad is authentic, i. e. was actually written by him".⁶³ Reifmann pronounced the entire Responsum spurious. In this he went too far, for, as we shall presently establish, the passages which led him to regard the Responsum as a forgery, are interpolations.

Reifmann's investigation was followed by Epstein's study of the Responsum. Epstein scarcely took any notice of Reifmann's results. Confronted by the patent contradictions in the Responsum itself, such as the existence of two totally different decisions on the same Halakah, and the glaring discrepancies between the Responsum and Recension A, he sought to bring about harmony by means of slight textual emendations or forced explanations. He attempted to maintain the genuineness of even the most palpable Talmudic interpolations in the Responsum—some of which Steinschneider had already pointed out—and resorted to the hypothesis that Eldad had become acquainted with the

⁶⁰ V. *Ha-Karmel*, vol. VIII pp. 264, 269 *et seq.*

⁶¹ L. c. p. 280.

⁶² V. Recension B., nos. 9¹, 9², 10, 16 || *Tur*, *Yoreh De'ah* §§ 35, 53, 55; cf. notes 26, 27, 41; Reifmann l. c., p. 286. ⁶³ V. Frankl in *MG WJ*. 1874 p. 552.

Talmud in Kairwan and, therefore, incorporated several Talmudic Halakot in his Ritual.

Epstein thus left the critical study of the Responsum where it had stood before Reifmann's essay appeared. Neither did I. H. Weiss make any advance. He did, indeed, point out an additional discrepancy between the Responsum and Recension A, but this was, to him, only further evidence that Eldad was a mere impostor.⁶⁴

There is, therefore, no need of an apology for undertaking anew a critical examination of the text. To sum up the results of our investigation:

1. *The form of the Responsum has undergone extensive alteration under Talmudic and Rabbinic influence.* Frequently the less familiar words, phrases, and constructions of the original have been replaced by the more usual terminology of Talmudic-Rabbinic literature. Thus there is substituted in the Responsum קלמוס for עט (v. B, note 15); עד כשיעור for כדי (v. B, note 5); וכל שאסר לנו קנה (A, § 10 note 105; v. B, note 21); וכל אשר החרים אותו (v. B, notes 52, 53) for הקב"ה התיר לנו כמותו (v. B, notes 52, 53) for הקב"ה לישראל התיר אותו להם במקום אחר (A, § 32c) etc.

2. *The original Halakot of Eldad have been changed completely in a number of instances, so as to make them agree with the Talmudic or Rabbinic Halakah.* Thus, e. g., where the original text read טהור הוא ניקב המחול בעביו (A, § 21), the Responsum now reads ניקב המחול בעביו טרפה, the very opposite, the change having been made to bring about conformity with *Hullin*, 55b, and the current Halakah (v. B, note 33). Similarly the ימצא בלייה אחת גדולה ואחת קטנה כחרדל או כעדשה אין עליו בדיקה (A, § 20) is changed in the Responsum to the וכן כוליא שהקטינה עד כפו בדקה ועד כענב בגסה, טרפה כי ישאר במספר (v. B, note 36). For כשיר יאכל בשר של ימין מימין כמות בשמאל בשוה כשר הוא (A, § 16), which deals with the decision concerning fractured ribs, we find substituted אם מצאת בהמה שנשתברו צלעותיה הגדולות ברובן טרפה (A, § 24), in accordance with *Hullin*, 52a, and our Halakah (v. B, note 38); for the Halakah of Eldad concerning an ox that has fallen into a pit (A, § 24), the corresponding Halakah, taken from the *Tur*, *Yoreh De'ah*, § 58 has been substituted; compare also B, no. 21b, with A § 32, and B, note 51.

⁶⁴ V. *Ha-Hoker* I p. 163.

3. *The Responsum has been enlarged through numerous later additions, some of which are altogether inconsistent with the preceding Halakot of Eldad, and even with the corresponding Halakot in A.* Of these interpolations some were suggested by the Ritual itself (comp. קלמוסיה in no. 1, v. note 3; או בהמה in no. 24, v. note 80). Others were taken from the Talmud (cf. לבית הללו no. 8, v. note 22; או מים שאי' שם עפר no. 22, v. note 58) or from some early Halakic code (cf. ואם המעים מו' כשרה no. 2, v. note 6). Thus, at least in six instances passages are taken verbatim from *Tur*, *Yoreh De'ah*. It is, of course, evident that these interpolations were taken from the *Tur*, and not, as Reifmann thought, that the *Tur* took these passages from the Responsum.

Interpolations from the *Tur* in the Responsum are most frequent in two places. At the close of no. 9 there occur in succession three interpolations taken literally from *Tur*, *Yoreh De'ah*, §§ 53, 55 and 56 (v. note 26). Again, at the close of no. 17 there are likewise three successive interpolations from the *Tur*, §§ 59, 58 and 60 (v. notes 45–47). The interpolations following no. 17 may be very readily explained. A reader or a copyist who missed the Halakot on flaying (הגלודה, no. 18* = *Tur* § 59) and on apoplexy etc. (אהוזת הדם והמעושנת והמצוננת), no. 19* = *Tur* § 60) supplied the deficiency from the *Tur* (§§ 59, 60). The third passage (no. 19) represents a substitution of the Halakah of the *Tur* (§ 58) for the Halakah of Eldad on the case of an ox that has fallen into a pit (= A, § 24). The adoption of §§ 59 and 60 from the *Tur* suggested also the adoption of the Halakah of the preceding paragraph of the *Tur* (§ 58) in place of Eldad's Halakah.

The position of the interpolations after no. 9 (9*, 1, 2, 3) is inexplicable to me. They very plainly interrupt the continuity, for the discussion on the trachea and the oesophagus (no. 9) is properly followed by the discussion on the lungs (no. 10). This sequence is also indicated in no. 8 נקב קרום הושט נקבה . . . הנגררת בין כנפי הראה נקבה הראה וכו'. It is remotely possible that in the original text of the Responsum there occurred a passage corresponding to the נשבר העצם or the נשתבר עצם of A, § 8b, d. The word נשתבר suggested another Halakah beginning with נשתברו (no. 9*, 1) and led to its introduction into the text at this point.

There can be no doubt, however, that these passages are

later interpolations, taken verbatim from the *Tur*. The first and third (9*, 1, 3) absolutely contradict nos. 16 and 17 in the Responsum, passages the authenticity of which is vouched for by Recension A. The second passage (no. 9*, 2) does not occur in Recension A, and it is incomplete. The conclusion of the paragraph in the *Tur* (§ 55) from which this interpolation is taken, occurs as an interpolation between nos. 16 and 17 (*v. B.*, note 41).

Other disturbing interpolations from the *Tur* are found in no. 10 = *Tur* § 35 (*v.* note 27), in no. 12 = *Tur* § 36 (*v.* note 30) and in no. 14 = *Tur* § 44 (*v.* note 36). These also may be explained as the insertions of a reader or copyist. The absence of a Halakah on the לִּלְבָּד in the description of the lung in no. 10, suggested the interpolation of the appropriate passage from the *Tur* (§ 35). The meagerness of the Responsum at this point, even as compared with A, may have afforded special motive for this insertion (*v. B.*, note 27). The interpolations in nos. 12 and 14 are similarly due to the absence of the usual Rabbinic Halakot on these subjects in the Responsum. The passages are likewise taken from the *Tur* §§ 36 and 44 respectively (*v.* notes 30 and 36).

It is thus obvious that the text of the Responsum has been worked over repeatedly before it assumed its present form. The steps in the process can not well be traced now. Stripped of its most patent Rabbinic and Talmudic interpolations, and of alterations in style and substance, what remains is an approximation to the original epitome of Eldad's Ritual. As such, aside from its intrinsic value, it is highly important as a means of controlling Recension A.

In our text of the Responsum passages or single words which have undergone alterations either in style or in substance are printed in smaller type. Interpolations, taken from the Talmud, the *Tur* or some other code, are printed in Rashi script.

Comparing the Responsum with Recension A, it will be seen that in the Responsum sections are missing to correspond with §§ 7, 8a, 9a, c, d, e, f, g, h, 12, 14, 18, 22, 25, 26 to 31, 33 in A. (On § 13 and § 19 *v. B.*, notes 20 and 29, and on § 27 *v. B.*, note 80.)

An examination of the sections omitted shows that in general these passages are the non-Halakic parts, transitional and introductory remarks, and other more or less unessential state-

ments that would naturally be omitted in an epitome. The Responsum is practical. It seeks primarily to give a succinct statement of the Halakot that differ from the generally accepted Ritual. This accounts for the omission of passages like § 7, which is merely introductory to part II, and of § 25 which forms a transition to part III and does not add anything to the information contained in § 24 = B, no. 19. In no. 21c, which corresponds to A, § 32c, the stories of miracles and the purely academic discussions are likewise discarded and only the Halakah is given. The frequency of purely academic discussions in part III^{64a} may, perhaps, account for the omission of a great deal of this section of the Ritual. It is not clear, however, why only § 32 has been retained of the entire part III, and the long, purely Halakic § 33 is missing. Especially strange is the absence of regulations so characteristic of this Ritual and so strongly emphasized by Rabbinic authorities as those contained in §§ 26 and 31.⁶⁵

Other omissions can be explained as due to the fact that the text has been mutilated and parts of it have been lost. In no. 10 the incongruity of the answer to the question, referred to above is a clear instance of this (*v.* B, note 28). In the same way the absence of Halakot, such as would correspond to §§ 8a, 12, 14, 18 in A, may be accounted for. It is not unreasonable to assume that what now remains of the Responsum, after the interpolations are removed, is less comprehensive than it was in its original form.

One other point to be noted, in comparing the Responsum and Recension A, is the condensation of the material in the Responsum. In one instance, three sections of Recension A (§§ 35, 36 and 38) are condensed into one section of the Responsum (no. 23), the topics being merely indicated. In another instance

^{64a} Cf. *e. g.* the argument that the שחיטה is a תפלה (§ 26), and the distinction drawn between שחיטת הטובח and שחיטת אכילה.

⁶⁵ This section treats of cases in which the act of slaughtering is performed by a person, who is naked, unclean, blind or leprous, or by a mourner, a woman, a youth (*i. e.* one who is not yet 18 years of age), or an intoxicated person. Further there are here cases dealt with in which the act is performed by one who does not face in the proper direction or in which the act is performed at night *i. e.* in the dark.

two rather distinct sections of A (§ 34, סימני חיה and [§ 40, סימני ועוף]) are combined into one section of the Responsum (no. 25, סימני חיה ועוף).

While the comparison of B with A reveals many gaps in the Responsum B, B, on the other hand, supplies two Halakot which are missing in A. One of these is found in no. 13 of the Responsum treating of a case in which the spleen and the ribs, or the spleen and the reticulum, have grown together (*v. B*, note 33). The other occurs in no. 17 of the Responsum, and treats of a case in which the קבוץ הנידים is missing (*v. B*, note 43). Another Halakah missing in A is perhaps contained in no. 9. This deals with the case of a tumor that has formed between the œsophagus and the trachea (*v. ib.* note 25).

Obviously it is not always easy to determine, with accuracy, which sections in B correspond to given sections in A. In B I have given in parenthesis the number of the equivalent section in A.

We must next consider the relation of the concluding section of *O* (*v. supra* p. 12) containing the closing chapters of the Responsum with the corresponding part of the text in the *editio princeps*. The parallel arrangement of the topics dealt with in A, the *editio princeps* of the Responsum, and in *O* in the following table makes evident that the *editio princeps* has preserved the original order much better than *O*.

IV. הלכות חיה [ועוף].

A		B
T-S. O. § 34 סימני חיה		
" " § 35 שבירת עצם		
" — " שבירת		
הצלעים		
וניקוב קרומו		
של מוח		
" — § 36 הגרמה	<i>Editio Princeps of</i>	
ועיקור	<i>the Responsum</i>	<i>O.</i>
" — § 37 כיסוי הדם	no. 22 כיסוי הדם	חיה שיש לה שני ראשים
" — § 38 שאר מרפות החיה	no. 23 הגרמה מרפות	מרפות החיה
[וניקור]	וניקור	וניקור
	= A §§ 35 + 36 + 38.	= A §§ 35 + 38.

A	B	
[T.S.—§ 39 חיה שיש לה שני ראשים]	no. 24 חיה שיש לה שני ראשים	סימני עוף
[„ — § 40 (סימני עוף)]	no. 25 סימני חיה ועוף	כיסוי הדם

So far as the sources admit of comparison, it is evident that the *editio princeps* follows the arrangement of the material in Recension A. Both A and the *editio princeps* preserve the same order of arrangement, §§ 37, 38 corresponding respectively to nos. 22 and 23. Moreover no. 23 of the *editio princeps* enumerates the topics in the same order in which they are discussed in Recension A, ובשכירת העצם = A § 35, ובגרמה = A § 36, ובכל הטרופות כאשר הוא בבהמה כן הוא בחיה מלבד הניקור = A § 38. This is further proof that the *editio princeps*, at this point, follows the arrangement of Recension A.

From the fact that the arrangement of the material in A and the order of topics given in the *editio princeps* coincide for the sections for which we can control the one by the other (§§ 35—38 corresponding to nos. 22 and 23), we may infer that the order of treatment was the same also for the subsequent sections. On the basis of the *editio princeps* we can thus indicate the topics, in the order in which they were treated, in the part of Recension A no longer extant.

Apart from the fact that the Responsum retains an arrangement of the subject-matter closer to the original than the arrangement in O, there is also internal evidence to indicate that O is of later origin. Thus, in the section of O, which would correspond to no. 25 in the Responsum (סימני חיה ועוף), the סימני חיה are eliminated, because they had already been treated in the earlier section (§ 34) of Recension A. Similarly, the omission of הגרמה in the section of O, which corresponds to no. 23 of the Responsum, may be accounted for by supposing that the topic הגרמה had already been treated at length in that part of O which would have corresponded with § 36 of Recension A. This part of O has, however, not been preserved. Why O deviates so widely from both Recension A and the Responsum in the arrangement of the subject-matter, I have not been able to determine.

Linguistic evidence would also tend to confirm the view that O is of later origin than the text of the *editio princeps*.

Thus in a number of instances *O* uses the neo-Hebraic in place of the Biblical idiom. So *e.g.* instead of **כִּי אֵם** (*R* no. 23), **אֵלָא** (*v.* note 75); instead of **לְבָדוּ** (*ib.*), **בְּלִבְדוּ** (*v.* note 76); instead of **בֵּא אֵל** (*R* no. 25), **בֵּא אֵצֶל** (*v.* note 90); instead of **וְדַבֵּר** and **דַּבֵּר לִי** (*R* no. 25), **וְאָמַר** and **אָמַר לִי** (*v.* notes 91 and 99) etc. *O* is valuable, however, in as much as it checks the text of the *editio princeps* (*v.* especially notes 57 and 58), and preserves for us, in some instances, (*v.* notes 80, 82 and 84) a better, and even older version of the Responsum than the one represented in the text of the *editio princeps*. It would seem probable, therefore, that *O* is based on a text that represents an independent development of the original text of the Responsum, and although, as a whole, it is to be dated later than the text preserved in the *editio princeps*, it does, nevertheless, retain, in some instances, more original readings.

CHAPTER III.

PLAN AND CONTENTS.

The Ritual is divided into four or five distinct parts. Each part opens with the introductory phrase **אָמַר יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מִפִּי מֹשֶׁה** **מִפִּי הַנְּבוֹרָה**. This phrase is found only at the beginning of a part or division, and serves to mark off one part from another. Throughout this work there is a definite schematic arrangement of the subject-matter which is unique in Halakic literature.

The first part of the Ritual (I) is here designated by **הַלְכוֹת שְׁחִיטָה**, a title justified by the words **בְּהַלְכוֹת שְׁחִיטָה שֶׁלֵּהֶם אוֹמְרִים** by which this part of the Eldad Halakot is introduced in the Responsum. The second part (II) I have styled **הַלְכוֹת טְרֵפוֹת** in accordance with the introductory words **שֶׁלֵּהֶם טְרֵפוֹת שֶׁלֵּהֶם** occurring in the Responsum, and the caption, **זֶה הַמַּעֲשֶׂה נִמְצָא בְּהַלְכוֹת טְרֵפוֹת**, used in *O*. In the absence of any descriptive terms in the references to part III, I have used the word **פְּנוּלִים** which describes the subject-matter. Over the fourth part (IV) I have put the heading **הַלְכוֹת חַיָּה**, warranted by the words, **וְקָאֵל** **חַיָּה** with which Ibn Gama' introduces his citation of § 36 from this part. Owing to the incomplete state of the

text of the sections on חיה and עוף in A, it is impossible to determine whether the הלכות עוף originally formed a distinct division in the Ritual (V) or only a part of the הלכות חיה.

The arrangement of the subject-matter in the Ritual can best be shown by the following summary of its contents:

I.

§ 1. Introductory statement regarding the five rules of slaughtering and an enumeration of the rules.

§§ 2—6. The five rules of slaughtering discussed.

II.

§ 7. Introduction to the subject of Terefot.

§ 8a. Perforation of meninges.

- b. Fracture of the skull, involving no injury to the meninges.
- c. Fracture of the skull involving the injury of the meninges.
- d. Paralysis of central origin—*gid* (v. note 57).

§ 9a. Color of the lungs, in disease.

- b. Anatomy of the lungs, normal and anomalous formations.
- c. Atrophy of a lobe of the lungs.
- d. Partial union of the minor lobes.
- e. Complete union of the minor lobes.
- f. Union of a minor lobe with a major lobe.
- g. Union of a minor lobe with the trachea or œsophagus.
- h. Union of a lobe of the lung with the heart.

§ 10. The [other] organs, the perforation of which renders the animal unfit for food.

§ 11. Perforation of the œsophagus.

§ 12. Perforation of the trachea.

§ 13. Perforation of the heart; swelling of the heart (due to traumatic pericarditis).

§ 14. Adhesion of the gall-bladder to the peritoneum; cholecystitis; healed perforation of the gall-bladder.

§ 15. Union of the lobes of the lungs with the dorsal wall deformities of the thorax.

§ 16. The ribs.

§ 17. Fractures of the extremities.

§ 18. Injuries of the spinal cord.

§ 19. Formation of a blood clot on the omentum of the liver ("two livers"); absence or atrophy of the liver.

§ 20. Absence or atrophy of a kidney.

§ 21. Absence or perforation of the spleen.

§ 22. Perforation of the intestines.

§ 23. Domestic animals that have been attacked by beasts of prey.

§ 24. Domestic animals that have fallen into a pit.

§ 25. Domestic animals that have fallen into a stream; remarks introductory to Part Three.

III.

§ 26. Requirement to face northward during the act of slaughtering and the reason therefore; disqualifications for the act of slaughtering; animals that may be slaughtered for food, but not for sacrifice (illustrated by §§ 27—30).

§ 27. Two-headed animals.

§ 28. Animals having deformed extremities.

§ 29. Animals afflicted with congenital arthritis.

§ 30. An animal with one of its extremities shorter than the others (as the result of a fracture).

§ 31. Persons disqualified for slaughtering (continued from § 26) and conditions which vitiate the act of slaughtering.

§ 32. Cases in which the act of slaughtering is not required in order to make the animal fit for food (a, b and c below)

a. The young born while the parent animal is being slaughtered.

b. Foetus, which has only half emerged from the vagina at the time the parent animal is slaughtered.

c. Miraculous story illustrative of a.

§ 33a. *Ben Peku'ah*, and evasions of the prohibition of *אֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ* (*Lev. XXII, 28*).

b. Prohibition of *אֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ*.

c. Prohibition of *בֶּשֶׂר בַּחֲלֵב* (*Ex. XXIII, 19*).

d. Disposition of the carcasses in a case of *אֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ*; intentional violation of this prohibition.

e. A method of determining the relation of the young to the parent animal.

IV.

§ 34. Distinguishing marks of clean and unclean game.

§ 35. Applicability to game animals of the regulations con-

cerning domestic animals that have suffered fractures of bones or injuries of the brain.

§ 36. Applicability of the *Hagramah* and the other regulations for slaughtering except 'Iḥḳur to game animals and fowl; permissibility of 'Iḥḳur in the case of game animals and fowl.

§ 37. Covering of the blood (כסוי הדם) (*Lev. XVII, 13*).

§ 38. Applicability of the regulations concerning inspection (בדיקה) to game animals [except as regards *Niḥḳur*].

[§ 39. Slaughtering of double-headed game animals].

[§ 40. Distinguishing characteristics of clean and unclean fowl].

Owing to the incomplete state of the text of A, the contents of §§ 39 and 40 and of the the concluding part of § 38 must be inferred from the Responsum (nos. 23—25, *v. supra* pp. 23—24). The Responsum is likewise our source for restoring the Halakah on the union of the spleen with the ribs or with the reticulum (B, no. 13) in A, § 21; and likewise for restoring the Halakah on the absence of the קיבוץ הגידים (B, no. 17) at the end of § 17 or between § 17 and § 18 (*v. supra* p. 23). The reference of Rabbenu Nissim^{65a} (Alfasi, on *Hullin* III *s. v.* בעוף טרפה, cited by Epstein p. 138) to a Halakah of Eldad concerning fractures of the legs or wings of fowl, indicates that § 40 was followed by at least one more section dealing in a manner analogous with § 35, with fractures of the legs and wings of fowl, and, most likely, also with other Terefot in fowl. Similarly, the reference in *Sefer ha-Te-rumah* (no. 8 cited by Reifmann p. 103, Epstein, *ib.*) and in *Haggahot Maimuniyot* (הלכות שחיטה II, letter 'ב') to a passage in the כתב רבי אלדד הדני, which does not occur in any of our texts, affords further evidence that even the הלכות שחיטה of Eldad, in the form in which we possess them, are incomplete. We are therefore not yet in a position to reconstruct the Ritual of Eldad in its entirety.

In conclusion, a few words should be said of the arrangement of the subject-matter in the Responsum. The Responsum contains the same general divisions as A, and on the whole adheres to the arrangement of A in detail. In the Responsum, parts I and II are, moreover, distinctly indicated by introductory phrases descriptive of the contents. In part I we find the same sequence

^{65a} An older source than Rabbenu Nissim, in which this Halakah of Eldad is referred to, is the *Sefer ha-'Ittur* (Lemberg 1860), II p. 13a: שמעתי שר' אלדד הדני החמיר בפרק שלישי של גף הנשבר שהוא פסול בעוף.

in the presentation of rules of slaughtering as in A. Part II, however, does not always retain the order of A. Passing over part III which preserves only a single section of A, we note that part IV again follows the arrangement of A rather closely.

The following are the sections of A preserved in the Responsum. The numbers of the sections in A and B indicate the extent to which the two texts coincide in arrangement, and also the extent to which B reproduces A. It will be observed that part I is complete, and that part II is relatively full. Part III is remarkably short, part IV on the other hand is relatively complete, except for the conclusion, where the Halakah on עוף cited by Rabbenu Nissim (*v. supra* p. 28) is missing in the Responsum as well as in A.

I. nos. 1—6 = §§ 1—6.

II. no. 7a = § 8b, no. 7b = § 8c, no. 8 = § 10, no. 9 = § 11(?), no. 10 = § 9b, no. 11 = § 19(?), no. 12 = § 15, no. 13 = § 21, no. 14 = § 20, no. 15 = § 16, no. 16 = § 17, no. 17, no. 19 = § 24, no. 20 = § 23.

III. no. 21a = § 32b, no. 21b = § 32a, no. 21c = § 32c.

IV. no. 22 = § 37, no. 23 = §§ 35+36+38; no. 24 = § 27 + [§ 39], no. 25 = § 34+ [§ 40].^{65b}

CHAPTER IV.

THE LANGUAGE OF THE RITUAL.

The language used by Eldad presents one of the most difficult problems. If we could determine, accurately, the character of his Hebrew, we would possess a very important clue to the country from which Eldad came. The material for solving the problem is, however, most meagre. It is limited to the Ritual and to the few fragments preserved by the community of Kairwan in their Epistle to the Gaon, and by the older lexicographers. In the remarks that follow, the aim is not to set up a new hypothesis as to the home of Eldad's Hebrew, but only to give a

^{65b} We need scarcely point out that such phrases as וְעִדּוּ אִמְרֵי לָנוּ, וְעִדּוּ שְׁאֵלָנוּ אֹתוֹ are part of the form of the Responsum, serving merely to introduce the material taken from the Ritual.

brief characterization of the language of the Ritual. A glossary is added in which the derivation and meaning of the peculiar words and idioms, used by Eldad, are explained. On the whole, I am in agreement with Epstein (p. IX *et seq.*) in his views on the language of Eldad.

The general characteristics of the language of Eldad may be summarized as follows:

1. The Hebrew, viewed from the standpoint of the Gaonic idiom, is of an archaic type. It approaches more nearly the Hebrew of the Bible than that of the Mishnaic or of the Talmudic-Gaonic literature. Nevertheless it manifests certain dialectic peculiarities of its own. It bears the impress of a language spoken or written by Jews at some time and in some country and of an independent development there, similar to that of the Halakah written in it. The language in itself does not give evidence of having been created *ad hoc*. The old lexicographers never suspected its genuineness, or they would not have cited it as authority for their explanation of Hebrew words. Thus Jehuda ibn Koreish seems to refer to this idiom as authority for the explanation of the word שניין in *Psalm* VII, 1, claiming to have learned the particular usage from "a Danite" (*cf.* Glossary *infra* s. v. and Steinschneider, *Die Arabische Literatur* § 35). Dunash ibn Tamim, who lived in the middle of the tenth century (*v.* Steinschneider *l. c.* § 36), presumably the author of an ancient commentary on the *Sefer Yezirah*, had a theory that "Hebrew is a pure Arabic", and he asserts that he derived it from "the Danites". (*v.* Steinschneider, *Introduction to the Arabic Literature of the Jews* in *J. Q. R.* XIII pp. 306 and 315 *et seq.*) Ibn Gama' made a detailed study of Eldad's vocabulary, and arrived at new conclusions, which he asks the reader to examine thoroughly.⁶⁶ Even as late as the second half of the thirteenth century Tanḥum Yerushalmi, who lived in Asia, referred his explanation of *Lam.* IV, 8 to the usage of "a Hebrew, living in the desert, known as the Danite, on account of his relation to the tribe of Dan". (*cf.* Glossary *infra* s. v. צפר and Pinsker, *Likḳuṭe Kadmōnīyot* p. 180.)⁶⁷

⁶⁶ In the *Risāle* itself, as far as I can see, Ibn Gama' explains only the etymology of פתח (*v.* Gl. s. v.) and the use of רבוקה instead of סרוכה (*v.* p. 66 note 104).

⁶⁷ *Cf.* also Ḥasdai Ibn Shaprut's remarks on Eldad's Hebrew: והיה מדבר בצחות וקורא שמות לכל דבר בלח"ק וכל דבר לא נעלם ממנו (*v.* Epstein p. 70).

The following may be regarded as dialectic peculiarities in the language of Eldad:

a) His preference for the Hiphil form: יגריר, העטיט, הבין, רביצו (v. Glossary, s. vv.); ילקיש, נהכסו, העקירה, תלפיש, תמטט (§ 33e), instead of ירביצו etc.

b) Unusual formations derived from Hebrew roots: העטיט from עט; לוקש from לקש; עוכל from עוכלא = אוכלא; פסונה from פסג; פריטה from פרט; פתאם and פתם from the adverb פתאם; רומש from רמט; תחתית for תחת (v. Glossary s. vv.).

c) The use of Hebrew words in a sense in which they do not occur elsewhere: ורם, "sinew"; גמיה, "span"; ספק, "skin"; עיקור, "interference with the free movement of an animal's legs during the act of slaughtering"; קרב, "reticulum"; (v. Glossary s. vv.).

d) The use of words of Syriac origin (sometimes in Hebrew formations), which are not found elsewhere in Hebrew. Examples of this are חרבש = ܚܪܒܫ; ܚܪܒܫ = חרבש; מסריגות = ܡܫܪܝܓܐ, (v. Glossary s. vv.).

Epstein (p. x) has collected some of the archaisms which Eldad uses. His list may be supplemented by the words given on p. 15 *supra*. Attention should also be called to Eldad's use of poetic expressions in the Bible, such as מוחץ to denote "to kick, to trample", and קרקר "the pate" for "head" (v. Glossary s. vv.).

2. Eldad's Hebrew abounds in Arabisms. The influence of Arabic is undeniable. Epstein concludes, therefore, the testimony of the people of Kairwan to the contrary notwithstanding⁶³, that Eldad knew Arabic and could speak it. This conclusion does not follow inevitably, for there are other instances of Jewish writers who did not know Arabic, but who, nevertheless, used a Hebrew style which showed Arabic influence. The language of Eldad contains moreover Syriac as well as Arabic elements, although the influence of Syriac is not very marked. It would, therefore, be logical to assume that Eldad knew also Syriac. It is, however, possible that the language of the country in which Eldad lived, was influenced by the Arabic.

The influence of the Arabic is shown in the adoption of

a) Arabic words, some of which are given a Hebrew form:

⁶³ Responsum (ed. Epstein p. 5 no. 5) וזה אלדד הדני אפילו דבור אחד אינו מבין לא מלשון כוש ולא מלשון ישמעאל אלא לשון הקדש לבד.

תלפיש from *صَفَاقٌ*; ספק from *سَفَك*; מַגְמַע = *مَجْمَعٌ*; יסחסחתי from *سَحَسَحَ*; *لَفَظَ*; and probably רומש from *رَمَضَ*; (v. Glossary s. vv.).

b) Arabic idioms which, at a subsequent time, became rather common in the later Arabicized Hebrew: כן יעבור על החיות = *وَأَشْرَ التَّحَرِّים أَوْتُو هَکْזֶה לְיִשְׂרָאֵל*; *كذلك يجوز على الحيوان* to the use of *حَرَمَ* cum *على* personae; hence אסור עלינו in place of Hebrew לנו אסור; compare, however, *Mishnah, Erubin VIII. 4* (v. Glossary s. vv.).

c) Arabic constructions in grammar and syntax. The placing of the demonstrative pronoun before its noun is one instance: *לְאַחֵר וְאֵת הַשְּׁחִימָה* (§ 22, *T-S, P*); *זאת האבן או זאת המקום*⁶⁹ (§ 33 b, *P*); *זה היום* (§ 23 *T-S*); *בזאת הלילה*⁷⁰ (B, no. 21).

Other instances are the use of the *Sifa* (indeterminate relative clause): *אם יש מגמע בין בשר לעור ירעיף המים בבשר כולו, טרפה* in § 29 (*P*), the use of the *Tamyiz* (accusative of specification): *ואם היו* in § 15 (*P*), the omission of the conjunction *ש* = *أَنَّ* as in vulgar Arabic: *ואסור יאכל על שלחן אחד* in § 33 b (*T-S*), *ואסור עליו יאכל אותם בעת אחת* in § 33 c (*T-S*), the elliptic use of *עד* in the same way as *حَتَّى* is used in neo-Arabic, particularly in the African dialects, (cf. *hatta 'qul, je vais parler*, J. Oestrup, *Contes de Damas*, 1897. Glossaire p. 157 s. v. *Hatta*).

The evidences for the genuineness of the Hebrew of Eldad noted under no. 1 make it impossible to regard our text of Eldad's Ritual as a translation from an Arabic original. As Epstein has successfully shown in his criticism of Rapoport (*Mahberet he-'Aruk. ed. Stern p. xi column a*), such an assumption is entirely out of the question in the case of the Responsum, the text of which is free from Arabisms, with the single exception of *בזאת הלילה*.

The following Glossary gives the words and phrases of the Ritual which are either obscure in meaning or are used in a peculiar sense.

GLOSSARY.

1. ואם שועל קמן או דסום קמן . . . הנה אותו — דסום (§ 23). Assuming דסום to be the correct reading (v. A, note 237), we may perhaps account for it as a mutilation of *דסיפום* = Greek *δασύπους*. This word is used in the Septuagint to translate *ארנבת*

⁶⁹ *מקום* occurs as feminine in *Job XX, 9*; *II Sam. XVII, 12*.

⁷⁰ *לילה* is here erroneously treated as feminine.

(*Lev. XI, 6, Deut. XIV, 7; cf. de Lagarde, Librorum Veteris Testamenti Canoniorum Pars Prior Graece*, Göttingen 1883 l. c.). Of the same origin is the Ethiopic *Dāsîpôdâ*, *species leporis vel cuniculi*, v. Dillmann, *Lexicon s. v.* col. 1098. If the reading רסום is the correct one, this name of the animal may be derived from $\sqrt{\text{רס}}$, "to break."

Epsteins's emendation סום (p. 115) is impossible in the context.

2. הבין a) "to notice, to perceive". (In Biblical Hebrew the Qal is preferred) in this sense: ואם לא הבין מקום הצלע: (no. 12); והעקיר רגליה לתוכם ולא הבין אליה ומתה (no. 6).

b) "to understand" (as in Biblical Hebrew): דבר זה הבין (no. 22), or "to explain, to interpret", as in *Abodah Zarah* 45 לפניך אני אובין (cf. Weiss in *Ha-Hoker* I p. 160 and Bacher, *Die exegetische Terminologie*, Leipzig 1905, I p. 8—9).

c) "to investigate, to examine": נבין אם יש בו בועה אחת: (no. 13); ויבין מקום המאכלת אם נקבה הגרנרת שלא במקום שחיטה, מרפה (no. 4 cf. B. note 11).

3. וכל אשר החרים אותו הקבה לישראל התיר אותו להם במקום: החרים. וכל אחר (§ 32c). החרים = Arabic *حَرَّمَ* cum *على personae*. The joining of a subordinate clause with the main clause without the conjunctive particle ש = *أَنَّ* in אחר על שלחן אחד (§ 33b) and in אסור עליו יאכל אותם בעת אחת (§ 33c) follows the usage of the vulgar Arabic. Cf. Spitta-Bey, *Grammatik des Arabischen Vulgärdialektes von Ägypten*, Leipzig 1880, pp. 424 et. seq.

4. (§ 6). ואם ימות ולא המחצו ידיו ורגליו מחץ ידים וגו': המחצו. $\sqrt{\text{מחץ}}$ is used here as synonymous with חרבש רגלים וידים or חרבש רגלים וידים. In the Bible מחץ is a poetical expression, "to smite, to shatter". If the text is not corrupt, the reading is קמחצו; v., however, note 39.

Epstein (p. 108 note 17) traces it to the Arabic *مَحَمَّ* *Jac-tavit pedem suam animal jugulatum* (v. Freytag s. v. IV. p. 154). But the Arabic equivalent of Hebrew מחץ is *مَحَضَّ*, both phonetically and according to the meaning (cf. also Assyrian *maḥāṣu*, Delitzsch, *Handwörterbuch* p. 398), not *مَحَمَّ*. In view of the biblical usage of מחץ it is not necessary to seek an Arabic derivation for this word.

4. וכי העטימה (§ 5) ואם העטימה מתחת הטבעת הגדולה: העטימה. ואם שחט כהוגן תחת הטבעת (ib., v. note 28a); יתעמפו הגידים האילו

הגרולה ולא תעמיץ טהור הוא (*ib.*, v. note 23), a verb (Hiphil), denominat-
ed from the biblical עַם, which Eldad uses in place of the Greek
derivative קולמוס, commonly used in Talmud, Targumim and
Midrashim (v. Blau, „*Studien zum althebräischen Buchwesen*“,
p. 170, note 5). Neubauer, *Journal Asiatique* 1862 p. 206 note 1,
wrongly traces it to the Arabic لَمَّ “to slit”.

ונחתך הזרם ממנו (§ 30) והזרמים נתרפקו על יד כהונן זרם:
(§ 17) הזרמות עומדות במקומיה ונמצאו הזרמים מחותכות (§ 18).
זרם “sinew”, is evidently a Hebrew translation of Aramaic נִיבָא
(from *V*נוב = זרם). Dr. Ginzberg informs me that זרם in the
writings of the middle ages denotes “the circulation of the
blood.”

ותחרב [= ותחרבש] (§ 6, *G*); וחרכשה רגליה טרם תמות: חרכש 7.
(§ 36, *G*), where *T-S* has ותחרכש. The context indi-
cates that the meaning is: “the animal kicks with its feet”. Cf.
Neo-Syriac ܐܓܝܬܐ *agitavit* (Smith, *Thesaurus* s. v. p. 1366).
This word is rare. Perhaps the reading in both places should be
ותחרכש, a reading which is actually found in *T-S* § 35; v. next
article.

According to Steinschneider, *J. Z.* II p. 300 וחרכשה is a
mutilated form of Talmudic כרכשה or כרכשה. Neubauer, *l. c.*,
compares Arabic حَرَبَ “to bend a bow”. Epstein is misled by
the corrupt reading ויחרפש of *P* in § 24 which he emends to
ויהרפש (= Hiphil of רפש = רפס “to shake, to move”). In order
to obtain the meaning required here by the context he would
have to emend to ויהרפשה in § 6 and ויחרפש in § 35.

ותחרכש (§ 24, *T-S*); ויחרכיש (*P* ויחרפש) את ידו ורגלו: חרכש 8.
(§ 36, *T-S*), meaning same as חרכש. Cf. Syriac ܐܓܝܬܐ,
usually followed by ܐܢܬܐ, “to wag the tail” (v. Brockel-
mann, *Lexicon Syr.* p. 124, Smith s. v. col. 1373). According to
Sachs (*Beiträge* I p. 175) חרכש is = Talmudic כרכש, derived from
the Greek χέρος (which is impossible; see, also Kohut, *Arukh* IV
p. 328a and Jastrow, *Dictionary* I p. 670). Here, too, Epstein
would emend to ויחרפש and ויהרפש.

כי פעמים יגריר (§ 34); אבל אין אני רואה אותו יגריר יגריר 9.
(§ 27) etc. (in Biblical Hebrew the Qal or Niphal is used) = יָרַר “to chew the
cud”.

I find the Hiphil of גרר in the sense of “to smart” in Joseph
[Benveniste] Vidal's Hebrew translation of Joshua Lorki's medical

work גרם המעלות (v. Steinschneider, *Hebr. Übersetzungen* p. 762): המליחות הוא מעם ימרק הלשון ויגירה גירה קלה בלא שעירות (quoted in Kaufmann's *Die Sinne* p. 166 note 9).

10. התחיל שִׁילִקִשׁ קרומו של מוח :ילקיש (§ 8d): "The meninges begin to seeth or bubble i. e. to form gas" (v. A note 57). If שִׁילִקִשׁ is not a mere scribal error for שִׁילִיק (Epstein p. 112 no. 3: שילוק), the root may perhaps be related to the Arabic لَكِث "the camel has her mouth covered with postules" (v. Lane s. v. p. 2671), the postules looking like bubbling water. The more probable derivation of ילקיש from the Hebrew noun מלקוש, "bubbles of the rain", is suggested by Dr. Ginzberg.

11. ויסחמחיהו מן הבגד :יסחמחיהו (§ 37): "Make the blood flow out of the garment", = Arabic تَسَحَّجَ and سَحَّجَ, "to flow from above, to pour fourth", (v. Lane s. v. p. 1313), Ethiopic zāhēha (v. Dillmann, col. 1039). It is, however, possible that ויסחמחיהו is merely a different spelling for יצחמחיהו, from צחצח, "to wash, to clean." Cf. *Aruk* s. v.

12. כאשר יבוא נוקבו בצאן ובבקר כן יעבור על החיות :יעבור (§ 35), = Arabic تجوز الشيء على, "a thing passes or takes effect or is applicable", (v. Lane s. v. p. 484). Cf. *Cuzari* ed. Hirschfeld p. 24 (I. 50) and וכבר מן כאן אליום תק עאם לא יגוז אלכוב עלי משהוראתה (I. 50) and דובר [וספור] מי שיהיה: 43 p. Cassel Hebrew translation, ed. Pseudo-Saadia's *Commentary on the Sefer Yezi'rah*: (Arab. גאז) (v. Steinschneider, *Hebr. Übers.* p. 448 line 8). Jeshu'a ben Jehuda's *Commentary on the Decalogue* (יגוז) (arab. יגוז) (v. Steinschneider *ib.* p. 144 note 282). *Al-Ghazzali* ed. H. Malter, (Frankfurt 1896) I p. XXIX: لأن الأسفل لو كان من نوع الأعلى لجاز له ان يتحرك الى مكان الأعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك = כי השפל לו היה מסוג העליון עבר לו שיתנועע אל מקום העליון כמו שיעבור בחלקי האויר והמים שיתנועעו. Cf. also *ib.* p. XXXVI line 11, Part II p. LXVIII line 8 etc. In later philosophical literature the Hebrew עבר is frequently used in the sense of the Arabic جاز.

13. שיתחתה הבהמה לשחמה :יתחתה (§ 6), "he tries to throw the animal to the ground". The verb תחתה seems to be denominative from תחת, just as the Syriac ܬܫܬܬ submitit, subjecit (v. Smith, *Thesaurus* s. v. p. 4424), from ܬܫܬ; cf. also Ethiopic

athata, humiliare; athatta, dejicere, submittere (v. Dillmann, p. 553) and ומתחיה לרישא of *Hal. Ged.*, ed. Venice 1548 p. 129 b, ed. Hildesheimer p. 512, [which *Sefer we-Hizhir*, II p. 27 (את ומתחיה) evidently misread for ראשה].

According to Epstein (p. 107 note 13): מן לתות אש מיקור (ישעיה ל' י"ד) ורצה לומר שהבהמה תתגר על פני האדמה מסבת השחימה ותנעץ רגליה באבן או ביתד!

ואם תראה הראש מתרפש רפישות זו כרתומות כרתומות: כרתומות 14. (§ 8d), is unintelligible. I emend to כרתינות or כרתינות, "leek-colored, green", (v. Jastrow, I p. 675, and A, note 57).

According to Epstein (p. 122 note 5) כרתום is an Arabic word, meaning "highland, hill". I cannot find such an Arabic word.

15. (§ 13), אם יצא מהשחין מים צהולים כתותים ולא הבאישו: כתותים, "If there is exuded from the boil a light-colored (= straw colored), thin liquid, which is odorless". כתות = כתית in Biblical Hebrew, used of thin, fine oil, is here applied to another liquid. Epstein (p. 123 note 12) would emend to ברורים.

16. (§ 21) *T-S*; (*P*) בלוקשו (לקש), used in the same sense in which קולשא is used in *Hullin* 55 b (antonym of סומכא). Epstein (p. 115 no. 20) suggests בקולשו as a possible reading.

17. (§ 30), ואם בהמה שנשתברו ידיה או רגליה למתרפתה: למתרפתה, "If an animal has [at one time] fractured [one of] its hind legs or fore legs" (owing to the excessive weight of its body, v. A. note 329): למתרפתה perhaps the Arabic *مُتَرَفَسٌ* from *تَرَفَسَ*, *rebondi, arrondi par un bon point*, (v. Dozy, *Supplément* p. 145).

According to Epstein (p. 119 no. 29) למתרפתה is equivalent to ומתרפתה from *רפא*. To be consistent, he should emend to ונתרפאתה.

18. (§ 8c.), וגעשה קדומו של מוח תחתהו מבורק: מבורק, "If the meninges are ruptured", from *בִּרְקָ*, (Epstein p. 122 note 3). Cf. also Assyrian *bataku, durchreissen, zerreissen* (v. Delitzsch, p. 191).

19. (§ 29), ואם יש מנמע בן בשר לעור ירעיף המים בבשר כולו: מנמע, ואם המנמע הזה מן הכתף אל הידים; (ib.); ואם המנמע מתחת העצה וכו; (ib.): "If there is a collection [of pus] (i. e. an abscess forms) between the flesh and the skin causing the pus to spread in the flesh" etc. = Arabic *مَجْمَع* or *مَجْمِع*, "place of collecting

and the like" (v. Lane s. v. p. 459; according to Dozy, p. 217 "a medical term"; v. also Epstein, p. 127 note 40).

20. כי יהיה הראש בשלום ומהלותיה היא בשלום: מהלותיה (§ 8d. P), according to Epstein (p. 122 note 4) מהל = מוהל or מוחל, "fluid" (v. Levy *N. H. Wb.* III p. 39 and *Nachträge ib.* p. 305). The MS. vocalises ומהלותיה. The author may nevertheless have intended ומוהלותיה (Cf. also Barth, *Beiträge zur Erklärung des Jesaia*, Berlin 1884, p. 4).

21. או אכלה מחט מחוטמת ברזל: מחוטמת (v. Jastrow, s. v. p. 448), a quaint tautology. Perhaps מחוטמת is a gloss to מחט, explaining the Hebrew מחט by the more familiar Arabic ^{مِخْطَاطٌ}, the "iron instrument [awl], used by sewers of boots, with which they figure or decorate the leather, or an instrument with a pointed extremity, used by binders of books and by others" (v. Lane s. v. ^ح p. 593; cf. also Fraenkel, *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, p. 257).

22. ובעבור המסריגות ישחוט מתחת הטבעת הגדולה: מסריגות (§ 5) ובעבור המסריגות ישחוט מתחת הטבעת הגדולה, "and on account of the blood vessels" etc., cf. Syriac ^{ܡܫܪܝܓܐ} and ^{ܡܫܪܝܓܐ} = ^{σῦν} (v. Merx, *Proben des Syrischen Textes von Galenus "De Simplicibus"* in *Z. D. M. G.* XXXIX pp. 242, 249; Brockelmann s. v. p. 238; Smith s. v. p. 2727).

23. שיהיה דעתו של אדם מקובצת עליו; : מקובצת עליו (§ 26) שיהיה דעתו של אדם מקובצת עליו, "his mind is not concentrated" etc. לבו יקבץ און לו is used in a figurative sense in *Psalm* XLI., 7 (read קבץ), cf. Rashi *ad loc.* and also Weiss in *Ha-Hoker* I p. 160. קבץ is used in the sense of "attaining to consciousness" in the *Midrash Bereshit Rabbati* of Moses Ha-Darshan, quoted in *Pugio Fidei* (Leipzig 1587) p. 563, אמר רבינו יהושע בן נון ביום שנתקבצה אליו (עליו). Cf. also Epstein p. 68.

Epstein (p. 127 note 34) derives the figurative meaning of קבץ from the Arabic جمع قلبه or جمع حواسه. If we are to seek an Arabic equivalent for this use of קבץ, the more probable Arabic idiom would be منقبض في حاله, *concentré, retiré* (v. Dozy s. v. p. 300; cf. also قَبْضٌ, "state of concentration", v. Lane s. v. p. 2482), which corresponds phonetically to מקובצת.

קבץ is also used in a literal sense in § 15 (*P*) of this Ritual: או היו הצלעות מקובצות מדופן אל הדופן.

24. ואם תראה הראש מתרפש רפישות: מתרפש (§ 8d), "But if you see the brain swarming with worms (Parasites)" etc. רפש = Syriac ܪܦܫܐ, *se movit, redundavit, corrosus est (vermibus)*, (*v. Brockelmann s. v. p. 359*); רפישה = Syriac ܪܦܝܫܐ *reptilia, vermes* (*v. Brockelmann ib.*). It is, however, also possible and perhaps even more correct to interpret מתרפש רפישות as "soiled with dirt", from the Hebrew noun רָפַשׁ which is a synonym for טִיט (*cf. Ps. LVII, 20* and ועושה אותן טִיט ומיני רפש *Midrash Tehillim to Psalm XVIII, 8 ed. Buber p. 72a*). A plural רפשות, according to Kohut's emendation, is cited in the *'Aruk* (*v. s. v. רפש*). The verb מתרפש could without any difficulty be taken to be denominated from the noun.

According to Epstein (p. 122 note 5) רפישה means "movement".

25. נהכסו איך אנו נהכסו שיטהר: נהכסו (§ 6). נְהַכְסוּ is evidently Imperfect Piel of a secondary stem הִכַס. This form is the Hiphil of נָכַס, but it is here treated as an original stem.

Epstein (p. 108 note 16) would emend to נהכיסו.

26. והא נמיה למאכלת לאחר שחיטה: נמיה (§ 3), literally "while a span of the knife at the end has not been used", *i. e.* not all of the knife has been used in slaughtering, a span of the knife being left unused. נמיה usually "the act of spanning, extending" (*כנמיה האוהל*, *Mishnah Oholot VII, 2, Tosefta ib. VIII, 2*). Here it is obviously used as a measure, "a span".

Goldberg's incorrect reading (p. XIX) והאנמיה obscured the meaning of the word. Of Filipowski's more correct reading והאנמיה (as one word p. 208 col. a) Steinschneider says (*J. Z. II p. 298: vielleicht zwei Wörter, vielleicht eine vox hybrida von נמה*. Frankl (*M. G. W. J. 1873 p. 492*) says *sicherlich von נמה gebildet*. Epstein (p. 105 note 3) also takes והא נמיה to be one word and emends it to והנמיה, which he takes to be the Hiphil Perfect of נמה.

If והאנמיה should be read as one word, an emendation would not be necessary; אַנְמִיָּה might be a form like אוכרה, derived from the Hiphil of נמה.

27. לפי שהחיה והעוף נפש הוא: נפש (§ 36), "Since wild animals and birds are full of life" *i. e.* they are very active. נפש is here perhaps an elliptical expression for בעלי נפש or it is used

like the adjective **נָפִישׁ** with which the *Peshitta* renders **בעל נפש** of *Prov.* XXIII, 2.

28. **סֶפֶק אֶחָד לִבָּן וְאַחֵר אֲדוּם** (§ 11); **סֶפֶק לִסְפֵּק הוֹשֵׁם**: **סֶפֶק** (*ib.*) = Arabic **صَفَق**, plural **صَفَقَات**, "the inferior skin, the skin beneath the upper skin and above the flesh" (*v. Lane s. v. p. 1701, Epstein p. 123 note 9*).

29. **וְאִם הַמֵּאֲכֹלֶת קִצְרָה וְהַצּוֹאֵר עָכּוֹל הִרְבָּה**; **עָכּוֹל** (§ 3) (*ib.*), evidently meaning in both places "thick, stout", *cf.* **עוֹכֵלָא** = **אוֹכֵלָא** (*v. Levy N. T. Wb. I p. 74, III p. 646; Assyrian akalûtu, Delitzsch p. 56*), a small, dry measure (*v. Zuckermann, Das Jüdische Maasssystem p. 41*).

Frankl (*l. c.*) explains **עָכּוֹל** as meaning *so viel wie מדור, viel messend* — *vgl. איש מדה I Chron. XX, 6, cf. also Harkavy in Graetz, Geschichte (Hebrew edition) III p. 460 note 153*. So far as I know, however, **מדור** does not occur, **אמיד** being the only derivative from **מדד** which is to be found, *v. Kohut s. v. I p. 114*. Steinschneider, *l. c.* would emend to **עָפּוֹל** *angeschwollen, aufgeblasen*. Neubauer, *l. c.* says *probablement le mot عَوَل, court et gras*. I can find no such Arabic word. Epstein (*p. 105 note 4*) would emend **עָכּוֹל** from Arabic **عَبِيل**, "to be thick or dense",

29. **עֵיקוֹר** describes:

I. The condition of the animal when its feet are bound, and is synonymous with **עָקַד**, **עֵיקוֹר** and **עָקִידָה** (which is a technical term used to denote the binding of the animal for sacrifice, *cf. Mishnah Tamid IV, 1*) **וְאִם עֵיקֵד (עָקַד G) רֵגֶל הַחִיָּה וְשֹׁחֵט וְהִיא מְעוֹקֶדֶת כְּשִׁיר הוּא לְמָה אַתָּה אֹמֵר עֵיקוֹר בְּצֵאן וּבְבָקִים טָמֵא וּבְחַיִּים כְּשִׁיר אִם תִּקְשׁוֹר יָדֶיהָ וּרְגְלֶיהָ וְתִחַרְכֵּשׁ יָדֶיהָ וּרְגְלֶיהָ וְהֵם קִשּׁוֹרֹת** (*§ 36 T-S, G*).

II. More generally, the condition of an animal which is prevented from using its legs freely through any cause. Thus the term is used in the text to refer to an animal which is in such a position that it is prevented from moving its legs by a beam, or a wall, or because it has dug its hoofs into the ground, or because it is lying in a narrow hole in the ground. In these senses the denominative verb, derived from **עֵיקוֹר** is found in the

a) *Qal*: **בְּהֵמָה שֶׁתֵּעָקוֹר אֶת רֵגְלָהּ אֲסוּר** (§ 24 *P*), where the reference is to the slaughtering of an ox that has fallen into a narrow pit.

- b) Pual: מעוקרות (§ 6 *G*, no. 6 *R*).
 c) Hiphil: והעקירה רגליה בתוכם (no. 6 *R*).
 d) Hitpael: ונתעקרה רגליה באבן או ביתד או בקירה (§ 6 *G*)
 מושלכת בארץ ולא ראה עיקור רגליה במה הן מתעקרין.

In Biblical Hebrew there occurs the verb *הִשְׁרִישׁ*, "to take root", which is denominated from the noun *שָׁרֵשׁ*, "root". In the same way Eldad seems to use the verb *עָקַר* as a denominative from *עָקָר*, "root". The basic meaning of *עָקַר* in our text would accordingly be: "to take root, to be attached to the ground" (cf. the German *festgewurzelt*), and the more general meaning would be: "to be prevented from the free movement of the feet in any way". The different stems of *עָקַר* are used to denote various ways or conditions in which the movement of the feet may be impeded. (Cf. also the Arabic *عقر* I. "to detain" and II. "to cleave, to cling, to hold fast to something", v. Lane s. v. p. 2108).

Babli *Shabbat* 128b (quoted also in *Hal. Pes.* p. 142, *Hal. Ged.* p. 513) expresses a caution against allowing a hen to touch the ground during the act of slaughtering, lest it may fix its claws in the ground and thus cause *עיקור*. The passage reads *אמר אביי האי מן דשחיט תרנגולת לכבשינהו לכרעיה בארעא אי נמי נידל ליה מידל דרילמא מנח להו למופריה בארעא ועקר להו לסמינים*.

At the end of *ʿIkkur* (§ 6) Ibn Gama' adds the observation that this chapter should be called *ʿIkkud* and not *ʿIkkur*, for Eldad uses *עיקור* in the sense of binding (العقد والربط). He seems to imply that Eldad uses the verb *עקר* in place of *עקד*. In proof of this he cites § 36, הלכות חיה where *עקר* is used precisely in the sense of *עקד* (v. above *sub* I). This view of Ibn Gama' is, however, mistaken, for *עקר* does not in every case mean "to bind", as may be seen from the instances noted under II, c, d.

Epstein (p. 108 note 18) seeks to justify the remark of Ibn Gama' by referring it exclusively to the passage cited from the הלכות חיה. Such an interpretation of Ibn Gama's words: *הוא נץ קולה וכל מענאה עלי אן הוא אלבאב ענדה אנמא יסמי עיקור בדל לים* is impossible. *בריש לאנה אסתעמל פיה מעני אלעקדה נעני אלעקד ואלרבם*. The closing words here indicate beyond a doubt that Ibn Gama' refers to the entire chapter on *עיקור*, i. e. § 6 as well as § 36. Steinschneider (*J. Z.* II, p. 300) understood Ibn Gama' to mean that the original text actually read *עקר* throughout and that the form *עקר* is due to the error of a scribe who regularly wrote

the more familiar word עקר, until he met with Ibn Ġama's note. Epstein (*l. c.*) has clearly shown that Steinschneider was mistaken. A mere reference to his argument must suffice here.

31. או בארץ פסונה :פסונה (§ 6). "On ground full of holes", from פִּסְנָה (*v. Levy N. H. Wb. IV p. 68 and Epstein, p. 107 note 14*). Epstein's other explanation (*ib.*) פסונה = פסנה, "a high place" seems less acceptable.

32. ויש בראשיתו פריטה כרוחב אצבע :פריטה (§ 9 d), "If there is a cleft on the top, of the width of a finger", a genuine Hebrew formation from פִּרְטָה; *cf. Syriac* ܦܪܬܐ, *fissura, rima* (*v. Brockelmann p. 286*). There is no need for the emendation פריקה (Epstein p. 103).

33. כי פתאמיה (§ 3); או פתמהו אדם בדברים :פתאם, פתם (§ 32 a). According to Ibn Ġama's explanation ותפסיר פתמהו בנתה מן פתאם (*v. note 1*) it means "to take by surprise" (*cf. Pinsker l. c. p. 108*).

34. אם ישתיר ממבעת :1) פתיל In the sense of "cord, thread": גדולה מלא פתיל על פניה (no. 5, R) (The parallel text A § 5 has כחוט השער instead of פתיל).

2) In the sense of a "garment", most likely a "cloak" or "mantle" in יקח הפתיל אשר עליו או בגד וישחמהו בתוכו (no. 22 R, O); ומוליך הדם אשר בפתיל אל העפר (*ib. R*); ונוטל את הפתיל ומכסה בו את הדם (*ib. R, O*). *Cf. Targum Onkelos to Gen. XXXVIII, 18, 25; Targum Yerushalmi to ib. 25*, where פתיל is rendered by שושיפא, "coarse cloak, mantle" (*v. Jastrow p. 1543 and Rashi ad. loc.*, שמתלך שאתה מתכסה בה).

If, with Reifmann, we read סנדלו for סרכלו in the parallel passage in the *Or Zaru'a* and *Mordecai* (*v. p. 87 note 572*), we would have a further confirmation of the correctness of the meaning here given for פתיל.

Following *RaMBaM* to *Gen. XXXVIII, 18*, Epstein (p. 96 note 40) takes פתיל to mean סודר הראש, "a scarf wound around the head". In view of the fact, however, that Recension A in the parallel passage (§ 37) speaks of two בגדים, "cloak" appears to be the more probable meaning of פתיל. Epstein's other suggestion (*ib.*) that פתיל means אזור, which he bases on *RaSHBaM* to *Gen. XXXVIII 25*, is even less satisfactory.

35. ויקבץ הקדקים יחדיו קדקד על קדקד :קדקד (§ 27); תתן הקדקים קדקד על קדקד וישחוט שניהם בשחימה אחת (no. 24 R). Here קדקד cannot mean "pate, crown of the head". It is

used for "head" in general as a synonym of ראש. This usage occurs in poetical passages of the Bible (e. g. *Gen.* XLIX, 26 = *Deut.* XXXIII, 16; *Psalms* VII, 17, all parallel with ראש); cf. also Assyrian *kaḫkadu*, *Kopf*, *Haupt* (v. Delitzsch p. 592).

36. ואם ברביעית שחם (§ 3) ומן השלישית [נשחמה] בקצותיה: קצות ואם (ib.); ונחתך לקצות השחימה (ib.); עד קצות השחימה Epstein (p. 105 note 5) = לגמרי and גמר עד. Cf. also Arabic إنقضاء "end, accomplishment".

37. ואם ניקב הקרב או המעיין או הקיבה הבאיש: קרב (§ 22). במעיין או בקיבה או בקרב כי נוקבו של מעיין והקרב והקיבה. Here קרב is used not in the general meaning of "intestines", but most probably in the specific meaning of כרס, *Faltenmagen*, *reticulum* (cf. Lewysohn l. c. p. 38). From an anatomical point of view, too, this is the meaning of קרב required also in no. 13 (R): גרבק המחול לקרב אם הקרב לקח מן המחול.

38. ומצאת בו כמות הדם או כמות רומש השחפת (השחין) P): רומש (§ 22 T-S, P), "If you find therein a fluid that resembles blood or the expectoration (*saliva ejecta*) in the case of consumption". רומש from *רמש*, "ejection".

Possibly in both MSS. רומש is to be read; v. next article.

39. ואם רומש יצא ממנו הבאיש ואם לא הבאיש טרפה: רומש (§ 13, P), "But if there is exuded matter, whether it be odorless or not, the animal can not be used for food". רומש = Arabic رَمَصٌ, "filth or foul matter — that collects or concretes in the inner corner of the eye" (v. Lane s. v. p. 1156). There is, however, also this possibility to be considered, namely that רומש = רומם is derived from *רמס*, "to tread", and that it has the same meaning as *מרמס* which is almost a synonym for *טיט* (cf. *Micah* VII 10).

Epstein (p. 113 no. 13) suggests that the proper reading may perhaps be רומש.

40. מתרפש רפישה see.

41. ואם [לא] שמש (ישמש) (§ 9a); (or ישמש בה רוח: שמש) ולא ירדה הרוח לשמוש האונות (§ 9g, v. note 103); (§ 12); ושמש בה הרוח (§ 15); "to serve i. e. to supply the lungs with air, to blow air into the lungs, or rather into an obstructed lobe i. e. to inflate it". Cf. *Hal. Pes.* p. 143: ראה שאין משמש בה הרוח: ואין הרוח נכנס בה ואין ממשמש (משמש) בה הרוח חישנו (read *משמש*); *Hal. Ged.* p. 525 יבשא ולא משמש זיקא; *ib.* p. 526: (cf. Epstein in *Ha-*

Hōker I p. 328). Comp. also *Hagigah* 12b משמש וילון אינו משמש, and *Leviticus Rabba* IX 2, שמשמשות בו שתי רוחות. V. also S. Fleischer, *Nachträgliches zu Levy's Chald.* Wb. II p. 578 a.

42. ואם תחתיות העצה אל הרכובות יתנתח: תחתיות (18 §); עד (18 §); אשר תשעינה תחתיות (תחתיו *O*) העצים (18 §); *T-S*, *O*). תחתיות is used here as a preposition (= תחת) "under, below". Cf. Syriac ܬܬܝܬܝܬܝܬܝܬ inferioritas.

43. ירחץ את פיהו במים [ו]תלפיש: תלפיש (33c §), "He shall rinse his mouth with water and spit it out". לפש = لفظ "he ejected or cast forth his spittle from his mouth" (v. Lane s. v. p. 2666); cf. also Ethiopic *aflasa* (II, 1), *expellere, ejicere* (v. Dillmann s. v.). In view of the fact, however, that Arabic ط, as a rule, corresponds to Hebrew ט or צ, the emendation תלפיש suggests itself. Dr. Ginzberg calls my attention to Talmudic פלט, "to discharge, to vomit", which is frequently used, cf. e. g. *Jer. Berakot* VI. 10^b.

44. ותמטט ראשה ותעלה הירכיים: תמטט (36 §), "She tosses her head about" etc., from מוט (Epstein p. 109 note 19); cf. also Ethiopic *mêta*, *vertere, revertere* (v. Dillmann s. v. p. 214).

We add here the three words, which are cited in the *Responsum*, as specimens of the peculiarities of Eldad's vocabulary (Epstein p. 5 no. 5). The text of the *ed. pr.* at this point is particularly unreliable, two entirely different readings being found for two of the words in codex British Museum Ad. 27 129 (Müller p. 18).

1. דרמוש = פילפול, according to Frankl (*M. G. W. J.* 1873 p. 491) *durchdringend, scharf, bei späteren auch vom Geschmack beissend, pikant*, v. *Ducange* s. v. See, however, Neubauer in *J. Q. R.* I p. 110 note 1. Dr. Ginzberg, in a letter to the author, suggests that the word is formed from דרוש by the insertion of a מ and that it means: "dialectics, explanation" (פילפול). Codex British Museum has an entirely different reading at this point. Instead of the words דרמוש פילפול of the *ed. pr.* the reading is לאשכנא קורין מרסיס, "a saddler (or shoemaker) is called by them מרסיס", from רסס, "to cut, to crush, to break into small pieces".

2. ריקות = ציפור, according to Frankl (l. c.) = רקת, the name of a place in Naphtali (*Joshua* XIX, 35). The use of ריקות for ציפור is due to Eldad's misunderstanding of *Megillah*

6a צפורי רקת and consequent identification of רקת with צפור. This explanation is ingenious rather than plausible. Reifmann would read here ריקות instead of דבקות, for according to *Tanhum Yerushalmi* (v. *infra* p. 44) דבק is used in Eldad's vocabulary as a synonym of צפר. To be consistent Reifmann should also emend צפור to ציפור or צפר. Metz in *M. G. W. J.* 1879 p. 187 notes that according to Flad "*Kurze Schilderung der Abessynischen Juden*", 1869, p. 23, *rekus* among the Falashas corresponds to our מרפה. This meaning, however, would not throw any light on the word here used. Herr I. I. Kahan, in a letter to the author, suggests the Arabic صَفْرٌ or صَفْرٌ which means "to be empty", as a possible basis for Eldad's use of ציפור in the sense of ריקות. Dr. Ginzberg, on the other hand, considers ריקות an artificial name for ציפור or עוף which, according to *Hullin* 27b. is created out of רקק (עוף שנברא מן הרקק). Here again Codex British Museum has the totally different reading לכפור קורין לו רקות.

3. תינתרא = יונה, according to Frankl (*l. c.*) from τεντρεντ = τεντρεντ or τεντρεντ, murren, murmeln, von der unartikulierten Stimme der Tiere gebraucht. Der Nebengedanke an תר mochte Eldad vielleicht bestimmen, bei dem Worte wie תינתרא an die girrende Taube zu denken. See, however, Neubauer's criticism of this explanation (*ib.*). Reifmann (*l. c.*) simply emends to תור. Halévy in *Revue Critique d'Histoire et de Littérature* vol. XXXI p. 462 connects תינתרא with תיתורא, giving the following explanation: תיתורא is used in connection with תפלן (*Men.* 35a. תיתורא) and תפלן, in another place, are spoken of in connection with the wings of a dove [viz. *Shab.* 130a תפלן כנפים], hence Eldad's identification of תינתרא with יונה!

In conclusion we give here two words which do not occur in our present texts of Eldad, but which are traced to him by the older Hebrew lexicographers.

1. צפר = דבק: In the commentary of *Tanhum Yerushalmi* on *Lament.* IV, 8 the meaning of צפר as a synonym of דבק is given on the authority of the usage of Eldad. צפר עורם על עצמם. التصق مثل דבקה עצמי לבשרי وقيل تغرا على ما سمع في ما قيل من رجل عبراني من سكان البر يغرف بالدنى (بالداني نسبة)

ן (نسبه) (read) الى שבט דן. (*Tanchumi Hierosolymitani Comment. Arab. in Lamentationes*, ed. Gul. Cureton, London 1843 p. 37; cf. also Pinsker *l. c.* p. 180, Frankl *l. c.* p. 483, Epstein p. 73).

David ben Abraham Alfasi, a Karaite of the tenth century (*v. Steinschneider, Die Arab. Literatur* § 47) in his dictionary called *Agron*, s. v. צפר likewise gives רבך as the meaning of צפר in *Lament. IV*, 8. He claims the authority of the *Mishnah* for this usage. We may surmise, however, that he takes this explanation from Eldad, in all probability, indirectly, through Ibn Koreish.

2. שגויה or שגויה = צרך ועסק, according to Herr Kahan's suggestion going back to the Arabic ساجى, "traiter une affaire". In his *Dictionary*, Abulwalid explains שגוין of *Psalm VII*. 1 to mean "occupation, pursuit", quoting as his authority Ibn Koreish who claimed that he had heard Eldad use the word in this sense: وهكذا فسره יהודה בן קריש وزعم انه سمع الرجل الداني يقول יש לי שגויה بمعنى لى حاجة وشغل ومن هذا المعنى عندى وكل شונה به لا يحكم وذكر فى كتاب حروف اللين شغوين لدويد . על שגיונות (*v. Kitāb al-Usūl* p. 702, *Sefer ha-Shorashim* ed. Bacher, p. 497; cf. also Pinsker *l. c.*, Frankl *l. c.* and רסאלה בן קריש, Introduction p. XXIX, where, according to Neubauer (*l. c.*), the correct reading of the MS. is الرجال الدانى — plural, not singular. Cf. also S. Eppenstein in *M.G.W.J.* XLIV. (1900) p. 487 note 3.

David Alfasi in his *Agron* gives the same meaning for שגויה, probably taking this explanation likewise from Ibn Koreish. Frankl, *l. c.* pp. 494 *et seq.* points out that in the extant fragment of his *Risale*, Ibn Koreish (p. 99) discusses the meaning of the root שגה without any reference to Eldad. Perhaps the reason is that Ibn Koreish had mentioned Eldad already s. v. צפר, in the part of his work which we do not possess.⁷¹

It is to be noted that the plural שגיות is used in the same meaning of "occupation, pursuit" by Maimonides, *Yad*, Tephillin, VI, 13 והזמן בהבלי ושגיותיו (v. Bacher, *Aus dem Wörterbuch des Tanchum Jeruschalmi* p. 138). Cf. also Rashi on *Prov. V*, 20, and Epstein pp. 71 *et seq.*

⁷¹ The fact that Ibn Koreish quotes Eldad as an authority for the usage of Hebrew words, has led Pinsker (*l. c.*) in to the erroneous view that Eldad himself was a Hebrew lexicographer; cf. also Schorr in *He-Haluz* VI (1861) p. 63.

CHAPTER V.

PLACE IN THE EARLIER HALAKIC LITERATURE.

The Ritual of Eldad has been declared by many to be a fabrication, a system of Halakot which Eldad invented from motives unknown to us, constructing it in eclectic fashion, borrowing his material arbitrarily from Rabbinic and Karaitic sources alike, and embellishing the medley with a few phantastic Halakot of his own invention, in order to give the whole the semblance of originality. This view arises from the difficulty of explaining the sudden appearance of a system of Halakah, the origin and source of which cannot be discovered. It is, however, to my mind an even greater difficulty to comprehend the psychology which would account for the "invention" of a system of Halakot—a phenomenon, so far as I am aware, without a parallel in Jewish literature. The invention theory is thus a *lucus a non lucendo*. The description of *gid* in A § 8d—a very frequent disease among sheep—and the explanation of it as caused by parasites in the brain (*Taenia coenurus*); the account of the swelling of the heart in § 13; the fine distinction drawn between simple and purulent pericarditis, and likewise the description of cholecystitis to be found in § 14; the suggestion in § 19, that it is the formation of a blood clot on the omentum of the liver, which makes it seem as if the animal had two livers; and likewise the suggestion in § 20 that in the case where only one kidney is found, it should be weighed, in order to determine whether it is sufficiently large to perform the function of excretion normally carried on by two kidneys; the method suggested by him in § 32e for identifying the young of an animal; the observation that all species of doves are distinguished from all other species of birds by the possession of a double crop (B. no 25)—all this, of which no trace can be found in our Halakah, cannot well be the product of an individual's fancy. It registers the careful observation of facts in the course of generations, and rests on the long experience of a people in its practical life.

Internal evidence of this character would go far to prove

that this Ritual represents a body of laws and practices actually observed at some time or other and in some country or other, though we cannot at present determine when and where. At a distance from the Babylonian and Palestinian centres of the Jewish Diaspora, an independent system of Halakot could readily have developed. Even in the absence of all schismatic tendencies,⁷² such a system, though basing itself on the *Mishnah*, would nevertheless develop features of its own, having their origin in an independent observation of animal life and in the distinctive customs of a given country.^{72a} In the course of time the need would be felt for the codification of the body of Halakot thus developed.

It is important to note here that in the period of the Geonim, or at least as early as the time of Yehudaï Gaon (760—764 C. E.), the work of systematizing religious observances and setting them forth in short manuals, for the purpose of giving definiteness to religious practice, and facilitating instruction began.⁷³ The Ritual of Eldad, who lived towards the end of the ninth century, may, therefore, be regarded as a Halakic manual compiled under the influence of the tendency toward codification.

The divergence between Eldad's Halakot and ours seems less peculiar if we bear in mind the period to which Eldad belongs. The Halakah, particularly in regard to שחיטה and טרפות, had not yet become entirely fixed and rigid in the period of the Geonim. It was still in the process of development. In Gaonic literature there are Halakic regulations met with nowhere else, having found no place in the subsequent codes.⁷⁴ The sudden appearance of Halakot at such a time and their subse-

⁷² To the evidence hitherto adduced in refutation of the theory that Eldad's Ritual is of Karaite origin we must add the polemic of the Karaite author of the ninth century, Daniel al-Kumsi (v. Poznanski in *ZfHB*. VII (1903) p. 108) against one of Eldad's Halakot (v. B. note 102).

^{72a} It is worth mentioning in this connection, that among other reasons in the *Or Zarua'*, II. § 432 p. 177 the peculiarities and divergences of the Halakot of Yehudaï Gaon from the current Halakah are accounted for by the assumption that his halakot originated in a strange land and were brought to Babylonia by captives of war, not earlier than a century after his death.

⁷³ V. Müller, *Handschriftliche, Jehudai Gaon zugewiesene Lehrsätze*, p. 4.

⁷⁴ Cf. e. g. the two passages occurring in some Responsa of Sharira, published by Ginzberg in *JQR*. XVII, p. 270 l. 21 כבדא וכחלא אסור לבשן, p. 270 l. 1 אומא דריאה לא הוויא ממנינא דאוני בקיריה.

quent disappearance, without any abiding influence on the general Halakic movement, is therefore not altogether incomprehensible. It is still more intelligible, if we assume, as there is ample reason for it, that this system of Halakot represents the divergent practices of a country or district somewhat removed from the highroad of Jewish life and Jewish religious practice, and therefore not lending itself to the ready acceptance of the Halakot based on the practices of the Palestinian or Babylonian Jewish community.

Though we cannot say what country was the home of Eldad's Halakot, there is evidence that the place of origin was within the sphere of influence of the Palestinian, rather than the Babylonian, Talmud. I. H. Weiss⁷⁵ pointed out that the Halakah, which provides that every animal slaughtered must be subjected to inspection for each of the eighteen Terefot, is in accord with the Halakah of the Palestinian Talmud and not of the Babylonian Talmud.⁷⁶ The recently discovered *Seder Kodashim* of the Palestinian Talmud⁷⁷ affords additional material enabling us to show the extent of its influence. We note here the following parallels between the Palestinian Talmud and Eldad's Ritual:

Eldad

Yerushalmi Hullin

1.

אתא עוברא קומי רבי p. 3a.
 יהושע בן לוי ואמר צא וראה האידך
 הצבור נוהג, רבי אבון בשם רבי יהושע
 בן לוי ולא דבר הלכה זו אלא כל
 הלכה שהיא רופפת בבית דין ואי

⁷⁵ *V. Ha-Hoker* I p. 162, *Dor* III⁴, p. 286.

⁷⁶ *V. § 8a*. This injunction is old as is evident from the fact that it occurs in *Targum Pseudo-Jonathan* on *Num.* XIX, 3 ויברקנה כחמניסרי טרפין.

⁷⁷ Published by Salomon Friedländer, 1906. It is immaterial for us here to know whether this work presents the original text of the *Seder Kodashim* of the Palestinian Talmud or whether it is a collection of quotations, gathered from the existing orders of the *Yerushalmi*, for the purpose of reconstructing the *Seder Kodashim*, which was lost at an early period. Though scholars of authority have produced weighty arguments against the genuineness of this work, nevertheless, I ventured to point out the parallels, given in the text and if the presentation of these parallels should in any way contribute to the furtherance or advancement of this controversy, the author will feel satisfied.

Eldad

§ 31. ואם היתה השחיטה מיד
אשה [פסולה היא]

Yerushalmi Hullin

אתה יודע מה טובה צא וראה האיך
הציבור נוהג (ונהוג) ואנן חמין נשיי דלא
שוחטין ואנן חמין ציבורא דלא מיכלין.¹⁾

2.

p. 6b. אמר ר' יוסה דרא דתימר
ביתא דמאפלין כוותין אפילו ביממא
לא ותני כן לעולם שוחטין בין ביום
בין בלילה ואמר רבי בון בר חייה
הוא דמתווי כיממא.

ib. והשחיטה הזאת
פסולה בחשך.

3.

ib. סומא כליליא דחמי ציבתר
יממא וכוכבין דלילי ברם לית רניש
וחמי כלל לא.²⁾

ib. והשחיטה הזאת פסולה
בסומא.

4.

p. 15a. ר' מייפה סומקה בעל
קרי לא ישחוט עד שיבא בארבעים
סאה מפני הברכה.³⁾

§ 26: ואם שחט בלא רחיצה
משכבת זרע ושכח לרחוץ פגול.

5.

p. 53a. רבי אדא דקסריין ורבי
זריקין בשם רבי לעזר המיצר אסור
לשחוט, המיצר אסור לכסות מה מעם
לא מיסתברא ברם מן הדין קריין לכן
שמעו (שמעי read) נא זאת עניה
ושכורת ולא מיין (ישעיה נ"א כ"א)
מה יין מטריף דעתו דבר נש אוף
צער מטריף דעתו דבר נש⁴⁾

ib. ואם הוא יושב בבית [והוא] אבל
אין לו לשחוט עד שימלאו ימי אבלו כי
השחיטה ההיא תבקש שיהיה דעתו של
אדם מקובצת עליו והיה לבו שמח וכו'.

³⁾ Comp. *Mishnah Berakot* III 4:
בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך וכו'.
ib. 5 היה עומד בתפלה ונוכר שהוא בעל קרי
לא יפסיק אלא יקצר.

⁴⁾ Comp. *Tosafot 'Erubin* 65a
שכן דורש בירושלמי כל המיצר: בצר v. s.
אל יורה דכתיב שמעי נא זאת ענייה ושכורת
ולא מיין וכו'.

¹⁾ Comp. B. Ratner's arguments
against the genuineness of this passage
in *Ha-'Olam* (ed. by N. Sockolow) I.
25, July 2, 1907 p. 324.

²⁾ Comp. *Or Zarua* I (1862)
אבל סומא שלא ראה מאורות: 368 p. 103
מימיו פשיט' שרוב מעשיו שבשחיטה מקולקלין
ואפי' ברעבר אסור לאכול משחיטתו.

While the subject-matter of the Ritual represents the religious practices of the Jews of a particular country, the form, the

remarkable systematic and schematic arrangement, is doubtless the work of an individual (*v. supra* p. 25). There is no reason to doubt that this individual is Eldad. To what an extent Eldad followed earlier models in the work of compilation is the next topic for consideration.

The relation of the *Halakot* of Eldad to the *Halakot Pesuḳot* and the *Halakot Gedolot* has been treated exhaustively by Epstein.⁷⁸ He did not, however, reach any definite conclusion. There are striking similarities, both in form and in substance, between the *Halakot Pesuḳot* and Eldad's *Halakot*. The determination of the exact relation between these two Halakic compilations is a very difficult problem. In the first place, the manner in which the decisions of the blind Yehudaï Gaon were transmitted, makes it impossible to determine accurately which of the *Halakot* originated directly with the Gaon and his immediate disciples, and which of these are of a later date. In the second place it is still uncertain whether the present Hebrew text of the *Halakot Pesuḳot* is original or represents a translation from the Aramaic.⁷⁹ It is, therefore, scarcely possible to do more than to point out in detail the remarkable identity that exists between the two in subject-matter and arrangement.

The comparison of Eldad's Ritual with the *Halakot Gedolot* is equally difficult. Here the parallel passages are usually widely separated by quotations from the Talmud and by Halakic discussions. Moreover, the original character of the compilation is obscured and the language is Aramaic. In general, the similarity between the Eldad *Halakot* and the *Halakot Pesuḳot* is far more striking than between them and the *Halakot Gedolot*. This may be readily seen in the parallel arrangement of the passages from the three works given below.

The similarity of Eldad's Ritual and the *Halakot Pesuḳot* is particularly striking in הלכות שחיטה (*v. infra* p. 51), both in subject-matter and in form. It is not, however, possible to prove the dependence of one work on the other. Therefore, we must

⁷⁸ *V. Ha-Hoker* I pp. 326 *et seq.* This article of Epstein has been republished in his *אגרות בקורת*, Cracow 1893 pp. 20 *et seq.*

⁷⁹ This is the view of Halberstam in *Halakot Pesuḳot* ed. Schlossberg, p. II. Cf. also Brüll in his *Jahrbücher für jüdische Geschichte*, IX. (1889) pp. 129 *et seq.* (Brüll *l. c.* p. 130 note 3 gives examples of mistranslations) and Epstein in *Ha-Goren* III pp. 67 *et seq.*

either conclude with Epstein,⁸⁰ that both are to be traced back to a common origin, or, as it seems to me, we must assume that the arrangement, which is common to both works, had already become stereotyped.

<i>Eldad</i>	<i>Hal. Pesukot</i> ed. Schlossberg p. 135 <i>et seq.</i>	<i>Hal. Gedolot</i> ed. Hildesheimer p. 508 <i>et seq.</i>
הלכות שחיטה	הלכות שחיטה	הלכות שחיטת חולין
§ 1. אמ' רבנו יהושע בן נון מפי משה (בן עמרם) מפי הנבורה: כל הזובח לישראל ואינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו. ואילו הן הלכות שחיטה: שהיותיה, דריסותיה, חלדותיה, הגרמותיה, ועקוריה.	אמר רב יהודה אמר שמואל ¹⁾ כל טבח שאינו יודע הילכות שחיטה אסור לוכל משחיטתו ואי זו היא הילכות שחיטה: שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה ועיקור.	p. 510. אמר רב יהודה אמר שמואל כל טבח וכו', as in <i>H. P.</i>
§ 2. שהיותיה מה היא. התחילה טבח למבחן הבהמה ואנסהו או נפל או נפלה המאכלת מידו או נפל הסודר על עיניו או נפלה צירעה על ידו או פתמהו אדם בדברים ושהה בידו עד כשיעור שחיטת בהמה אחרת והלך הדם בכל הבשר נבילה משיעור הראשון שלא שופך הדם כולו . . .	שהיה כיצד. כגון שהתחיל בשחיטה ובא אונס ואנסו והעלה ידו מצואר בהמה או שהבעיתו ונפלה הסכין מידו או שנפל סודר על פניו או שבאת צירעה וישבה על פניו או שנפלה סכין מידו ונפלה או שעמדה סכין או שינע ובא חבירו ושחט אם שהה ושחט כשיעור שחיטת בהמה אחת ²⁾ דקה לדקה וגסה לנסה ואחר כך נמר שחיטתו אסור לוכל מאותה בהמה . . .	<i>ib.</i> שהייה היכי דאמי כגון דאתחיל בשחיטה ואתא אונסא ואנסיה ודלי ידיה מן צואר בהמה אי נמי בעתיה שליטא ונפל סכינא מן ידיה ¹⁾ אי נמי אתא זיבורא ויתיב ליה על ידיה אי נמי נפל סכינא מן ידיה ושקלה אי נמי קמא סכינא ושהה אי נמי אתחמם ואתא חבריה ושחט אי שהה כשיעור משחט חיותא אחריית דקה לדקה וגסה לנסה וכו'
	¹⁾ Hullin 9a. ²⁾ read אחת.	¹⁾ omits או שנפלה סודר על פניו.

⁸⁰ *V. l. c.* p. 328.

*Eldad**Hal. Pes.**Hal. Ged.*

§ 3. דריסותיה מה

היא • שתהא המאכלת
חדה מאד והבהמה רכה
והשוחט בן כח ושחט
ותתך הסימנין בפעם אחת
דרוסה היא ולא תאכל

.....

דרסה כיצד. כנון
שהיה טבח עומד ושוחט
בהמה וסכין של שחיטה
היתה דקה הרבה וטבח
היה ניכור ודחה ידו על
הסכין וקודם שיוליך
ויביא את הצואר נפסק
צואר בהמה בפעם אחת
כמי שחותך את הקישות
או שהיתה בהמה רכה
הרבה ונפסק צוארה קודם
שיוליך¹⁾ ויביא לסכין או
שהרביע בהמה לשוחטה
ונפלה סכין על צואר בהמה
ונשחט בכל אילו הווה
דרסה ואסור לוכל מאותה
בהמה.

p. 510. The same
in Aramaic

אי נמי אנבייה לחיותא
למשחטה¹⁾

§ 4. חלדותיה מה

היא שיתחיל שוחט הבהמה
נכנסה המאכלת בין הושט
לקנה או בין הקנה לושט
ולנידים שבין העור ולבשר
או בין העצם לצואר לושט
לקנה ולנידים ושחט
למעלה מרפה היא ואם
ישחוט למטה מרפה היא
ואולם כמה יכשרהו

חלדה כיצד. כנון
שהיה שוחט טבח²⁾ ונכנס
ראש סכין בין עור
בהמה לסימנין או בין
סימן לסימן או שיער
או צמר על צואר בהמה
ונכנס סכין מתחתם ושחט
או מטלת שיש בה רכב
או לבונה או סינדרום
ודבקה אותה מטלת על
צואר בהמה ונכנס סכין
תחת אותה מטלת ושחט
בכל אילו הווה חלדה • מאי
תקנתה ישליך סכין על
רוחבה ויוציאה מעט מעט
ולא יגביה ידו מצואר
הבהמ'

p. 511. The same
in Aramaic

¹⁾ ed. שילך.

²⁾ Read טבח שוחט
and comp. next paragraph.

¹⁾ *Sefer we-Hizhir*
ed. Freimann Lev. p. 12^b
או שהרביץ את הבהמה לשחטו.

Eldad

§ 5. הגרמותיה [מה]

היא ממבעת גדולה
ולמעלה טרפה ממבעת
גדולה ולמטה טהורה.
והשוחט עליו שיתן ארבע
אצבעות מתחת טבעת
גדולה וישחוט מתחת
האצבעות ואם לא שחט
על ארבע אלא אפלו על
שלוש או אף על שנים
כשרה
שחיטה העשויה כעיס
טרפה.

Hal. Pes.

p. 136. הגרמה

כיצד כגון שהיה שוחט
במבעת תחת חוטי הראש
ומבט
ששוחט¹⁾ בהמה ימדוד
ארבע אצבעות תחת
טבעת הגדולה
וישחוט²⁾
p. 141. הגרמה מי
ששוחט בהמה ומגרים
לה לקנה כקולמוס
ואם³⁾ מגרים לה עם
החושט טרפה וכשפי לה
כקולמוס מן מטה למעלה
טריפה.

*Hal. Ged.*p. 512. The same
in Aramaic.

. . . הגרמה מאן דשחט
חיותא ומגרים לה לקנייא
כקולמסא טרפה ואי מגרים
לה בהדי וושמא טרפה.
וכי שפי לה גמי
כקולמסא¹⁾ מן תחתא
לעילא טרפה.

§ 6. עיקוריה מה

היא שיתחתה הבהמה
לשחטה ונתעקרה רגליה
באבן או ביתד או בקירה
מושלכת בארץ או בארץ
פסוגה שחט השוחט ולא
נפגה לאחור ולא ראה
עיקור רגליה במה הן
מתעקרין שפך הדם כולו
כהונן ויצתה רוח נשמתה
ורגליה מעוקרות טריפה
היא.

p. 136 עיקור כיצד

כגון שהיה עומד טבח
ושוחט בהמה וטבח היה
גיבור (ועם שהיה אוהזו⁴⁾
סימנין של בהמה נתעקרו
סימניה ואפילו אחד מהן
קודם שישחוט וטבח
היה גיבור⁵⁾ וכבשה
לבהמה בין מקום גבוה
למקום נמוך והיקהת
רגליה בארץ או במקום
גבוה והכתה ראשה ועם
שאוהזו סימני בהמה

ib. The same in
Aramaic

ואקהיתנהי לכרעה
בארעא או במוליא
ומתחתיה לרישא וכו'.²⁾

¹⁾ Ed. שחט.²⁾ This entire section of
the halakha is quoted in Ara-
maic, in Samuel ibn Ga-
ma's *Risale* publ. by
St. JZ. II p. 77e.³⁾ ed. אם. ⁴⁾ ed. אחזו.⁵⁾ This passage, occurring
later in the right con-
text, is quite out of place
here.¹⁾ ed. בקולמסא.²⁾ *Sefer we-Hizhir* II
p. 14^a.

Hal. Pes.

נתעקרו סימניה קודם
שישחוט ואפילו אחד מהן
או קנה או ושט בכל
אילו הוי עיקור ואסור
לוכל מאותה בהמה.

In addition to the parallel passages noted in the Glossary s. v. שמש attention is called to the following parallel passages that occur outside of הלכות שחיטה. This list could, no doubt, be greatly added to, if we had the original text of the *Halakot Pesukot* or of the *Halakot Gedolot*.

Eldad

§ 9a. ואם תמצא על דמות ירק
בשדה טרפה היא.

§ 15. ואם יכנים ידו לבדק, היה
הדופן דבוק לאון הריאה

§ 21. ואם ניקב הטחול בעביו
ולא הבזיע כי אם בצד אחד טהור
הוא.

§ 36. למה אתה אומר
עיקור בצאן ובבקר טמא ובחיות כשיר
לפי שהחייה והעוף נפש הוא אם תקשור
ידיה ורגליה ותשחט ותמטיט ראשיה
ותעלה הירכיים ותחרכש ידיה ורגליה
והם קשורות לפי אם תעזוב אותה
בלא קשורת ידיים ורגלים ותשחוט
תעמוד על רגליה וכו'.

§ 32. [שחט] הנקבות המעוברות
והיו יוצאין הילדים ממעיהם חיים והיו
מגדלים אותם על שדי מקנה אחר
אם יפתמם אותם המות וימותו שחיטת
אמו מטהרתה

Hal. Pes., Hal. Ged.

Hal. Pes. p. 143. ריאה שדומה
לכשות או להריעא¹⁾
כל אלו טרפה.

ib. p. 140. אודנא של ריאה
שאחוזה בדופן טרפה.

Hal. Ged. p. 536. אבל אשתיר
בסומכיה כעובי דינר ולא בזיע
כשרה.

Hal. Pes. p. 141. והשוחט
תרנגול או כל ציפור כל כנף שקשין
רגליהן כשמותר רגליהן, יאחזו
רגליהן בין [אצבעותיו] ולא רץ לא יגיע
מפני שרוב עיקור בציפור כנף הווה
ובתייש ואיושנא ועז שאין לה קרנים.

Hal. Ged. p. 561. חיותא דכד
שחט לה ילדה אי ידע ודאי דלכתר
דנמרה לשחיטה נפק ההוא ולד
ודאי בר נכיסתא הוא ושרי בשחיטת
אמו

¹⁾ Read להריעא; comp. *Hullin* 47 b.
האי ריאה דרמיא ככשותא כמוריקא וכגון ביעתא
and *Yer. Kilaim* II 8, p. 28a, where
מוריקא is explained as להריעא.

TEXT OF RECENSION A.

הלכות שחיטה

- כתב רבינו ברוך ראיתי כתוב בהלכות שחיטה שהביא ר' אלדד בן מחלי.² (MS. omits this name in the text, supplying 'ר' אלדד הרני' in the margine) (This 'לה' is clearly מ' שבטים: א"ר יהושע מפי משה מפי הנבואה כלה הוובת לה' a misreading for 'לי' לישראל=cf. also MS. Petersburg, Firk. 1261, [Mü. p. 48]: מפי הנבואה כלה הוובת לישראל [אנינו יודע שחיטה אסור] [לאכול ממיחטו])

שהיותיה מה⁴ היא. התחיל הטבח לטבוח הבהמה ואנסהו אונס או §2. נפלה המאכלת מידו או נפל הסודר על עיניו או נפלה צירעה על ידו או פתמהו⁵ אדם בדברים ושהה בידו עד כשיעור שחיטת בהמה אחרת והלך הדם בכל הבשר נבלה משיעור הראשון שלא שופך⁶ הדם כולו וכת בתורה כי נפש [כל] בשר דמו בנפשו הוא.⁶ וכת ולא תאכל הנפש עם הבשר.⁷

דריסותיה מה היא. שתהא המאכלת חדה מאד והבהמה רכה והשוחט §3. בן כח ושחט וחתך הסימנין בפעם אחת דרוסה היא ולא תאכל. ולמה דומה בשרה כי פתאמיה⁸ ושחט⁹ והתך חסימנין בפעם אחת דרוסה היא ולא תאכל ולמה דומה בשרה כי פתאמיה ושחט בפעם אחת דומה לבהמה שטרפה כפיר פתאום והלך כל הדם בבשרה ולפיכך היא [פסולה].⁸ ואם המאכלת ארוכה כצואר הבהמה פעמים ושחט בפעם אחת והא נטיה⁹ למאכלת לאחר שחיטה כשרה היא ותאכל. ואם המאכלת קצרה והצואר עכול¹⁰ הרבה ושחט אותה פעמים ומן השלישית [נשחטה]¹¹ בקצותיה¹² טהור הוא ויאכל. ואם תיש גדול הוא ועורו עכול¹⁰ עד למאד ועליו שער גדול ונפלה המאכלת על השער ולא היתה המאכלת חדה כהוגן ושחט פעם אחת ושניה ושלישית ולא נשחט ואם ברביעית שחט עד קצות¹² השחיטה חניקה הוא ולא תאכל. ואם איל הוא ועל צוארו צמר רב ונפלה המאכלת על הצמר והצמר קשה חיתוכו על הברזל עד דסבר הוא כי שחטה והעלה המאכלת ועמדה הבהמה פסולה היא ולא תאכל בשנה ההיא. ואם הפריע^{12a} הצמר ומן¹³ המאכלת על עורו ושחט וחתך בשלשה פעמים ונחתך לקצות¹² השחיטה טהור ויאכל.¹⁴

(The text of *M* is continued in note 289.) ואינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו וכו' עד דאמר יהושע כל טבח . . .

³ MS. *ועיקרותיה*, evidently a false analogy with the feminine plurals of the other nouns, but correctly *עיקוריה* in § 6. In MS. p. 77b. (E. p. 99) the quotation is introduced as follows *עמא דרוסה דרוסה* ונקל אלדן בן מחלי שמשבט דן עמא דרוסה דרוסה אלשבטים פי תלמודהם. In the MS. the letters of the first דרוסה are dotted, to indicate deletion; the correct reading follows.

⁴ MS. Arabic. מא

⁵ V. Gl. s. v.

^{5a} St. (p. 297) emends שפך; a Passive is, however, desirable; שופך may be read as such.

⁶ *Lev.* XVII, 14. MS. omits כל and reads הבשר instead of בשר, E.

⁷ *Deut.* XII, 23. In MS. p. 78b—79a (E. p. 99—100) the question is introduced by: ור' אלדד אלדני נקל ען מא ידרסון שבטי ישראל בתלמודהם בהא אלני; and is followed by the remark: ותפסיר פתמהו בנתה מן פתאם ואנת תרי הרה אלעלה. אלמזכורה מפני הבלעת דם באיברים והוא מעני חסן.

⁸ Supplied by E.; Go. p. XIX and Fi. p. 208a l. 10 supply טרפה.

⁹ V. Gl. s. v.

¹⁰ V. Gl. s. v.

¹¹ Supplied by E.; St. p. 298 proposed שחט; Fi. supplied נשחטה after בקצותיה.

¹² V. Gl. s. v.

^{12a} St. p. 298 הפריע, MS. clearly הפריע.

¹³ Probably corrupted from ושם or ונתן. E. suggests that ומן be taken as

§ 4. חלדותיה מה היא שיתחיל שוחט¹⁵ הבהמה נכנסה המאכלת בין הושט לקנה או בין הקנה לושט ולנידים שבין¹⁶ העור ולבשר או בין העצם לצואר לושט לקנה ולנידים¹⁷ ושחט למעלה מרפה היא ואם ישחוט למטה מרפה היא.^{17a} ואולם במה יכשרהו^{17b} יקח המאכלת ממקום כניסתה ויברך ברכה

a verb, in accordance with *Dan.* I, 11. This is unsatisfactory, unless the text be emended to וקנה.

¹⁴ In MS. p. 82a—83a the quotation is introduced as follows: ור' אלרד הרני נקל פי הרא אלמעני.

¹⁵ E's emendation שחוט (p. 101) is unnecessary. התחיל, followed by a participial construction, is not uncommon; cf. *e. g.* *Abot de R. Nathan*, ed. Schechter, Text A. p. 2a: התחילו עכשיו כל בואי עולם אומרים (v. Brüll, *Jahrbücher* IX [1889], p. 135); *Lev. Rab.* XI. 75 מקטף מונב התחיל.

¹⁶ Probably to be emended to בין בין, by analogy with או בין הקנה לושט and או בין העצם לצואר.

¹⁷ The meaning of this passage is not quite clear. עצם seems to correspond to מפרקת (*Hullin* 113a), while צואר, that part of the neck, which is in front of the מפרקת, seems to be designated by לקנה ולנידים. I would translate the passage: "If, as he began to slaughter the animal, the knife slid in between the oesophagus and the trachea, or between the trachea and oesophagus on the one side and the jugular veins on the other, or between the skin and the flesh (v. note 16) or between the collarbone and the front part of the neck, be it the oesophagus, trachea, or veins etc."

^{17a} היא מרפה, מרפה היא is omitted in E. p. 101, Go. p. XX l. 8. (V. St. p. 298, d).

^{17b} In the MS. the words שבין העצם לצואר לושט לקנה are inserted between ואולם and במה. A repetition of במה in the margin as a catchword under לקנה clearly indicates that the insertion is to stand between ואולם and במה, not after במה במה (Fi. p. 208 col. a. l. 30).—This interpolation must, however, be rejected, both because it destroys the unity of the phrase ואולם במה יכשרהו which has its parallel in B no. 4. אולם במה and also because the remedy given after יכש' is most probably meant to apply to all cases of חלדה, and not only to those enumerated in the interpolation. The latter is plainly a repetition of the words (l. 4) שבין העור ולבשר או בין העצם לצואר לושט לקנה, omitting, however, the last word ולנידים. The purpose of this repetition which, to be complete, should begin with בין הושט לקנה או בין וכו' seems to be to restate the condition, described in the beginning, in order to recall it to the reader, before giving the remedy ואולם במה יכשרהו וכו'. In the MS. a long line is drawn over the words (l. 4) שבין העור ולבשר או בין העצם לצואר לושט לקנה ולנידים, where they occur for the first time in the text. This is probably a sign of deletion made by one who considered the interpolation an improvement of the text.

Go. p. XX is very inaccurate omitting the interpolation (and much more) without any comment. E. p. 101 gives both passages in parenthesis and (having been misinformed by Neub.) adds an incorrect note (p. 105) on them; St. p. 298, d suggests a radical emendation: ולבשר או בין העצם לצואר

שניה וישחוט, ואתר שישחוט יראה את¹⁸ המאכלת נכנסה במקום השחיטה טהור הוא ויאכל ואם הכנים המאכלת למעלה ממקום השחיטה טרפה הוא ואם למטה ממקום השחיטה הכנים טרפה.

ומה החלדה טרפה כי תיכנס המאכלת בין העור לבשר ואינה במקום שחיטה הרינה היא והיא גבלה וכת לא תאכלו^{18a} כל גבלה¹⁹ הטרפה^{19a} מאליה והגבלה משחיטתה.²⁰

הגרמותיה [מה]²¹ היא מטבעת גדולה ולמעלה טרפה מטבעת גדולה § 5. ולמטה טהורה.²² והשוחט עליו שיתן ארבע אצבעותיו מתחת טבעת גדולה וישחוט מתחת האצבעות ואם לא שחט על ארבע אלא אפלו על שלש או אף על שתיים כשרה. ואם הגיעה מאכלת לטבעת הגדולה ולא נשארה בלתי חותמת אחת מן הקנה שלריאה^{23a} טהור הוא. ואם תתך בחותמת אשר מתחת הטבעת הגדולה כחוט השער טרפה.

וכל שחיטה העשויה כעִט^{22a} טרפה. ואם העִטיטה²³ מתחת ארבע חותמות החבוקות²⁴ אל הטבעת הגדולה טהור הוא.²⁵ ואם העִטיטה²³ מתחת הטבעת הגדולה בשלשה חותמות טרפה היא.²⁶

וכי תאמר על ההגרמה טרפה היא למה דע שהגידין שהדם יוצא מהן הם²⁷ נגד הטבעת הגדולה ואם על הטבעת הגדולה תשחוט תתכתה^{27a} שורש שלגידיו^{23a} הדם ולא יצא הדם ובעבור המסרינות²⁸ ישחוט מתחת הטבעת הגדולה אשר יפתחו הגידים הללו ויצא הדם כולו. וכי העִטיטה^{28a}

ובושט לקנה ולגידים ושחט למעלה טריפה היא ואם ישחוט למטה במה שבין העור ולבשר או בין העצם לצואר ובושט לקנה טרפה היא ואולם במה יכשרהו וכו'.

¹⁸ E. unnecessarily emends.

^{18a} MS. and E תאכל. ¹⁹ Deut. XIV, 21.

^{19a} The instead of the טרפה is probably more correct, cf. *Hullin* 128 b.

²⁰ MS. fol. 84^b—85^a, introduced by the words: ור' אלדד אלדד ר' פי היא אלונה. ²¹ MS. and editions omit.

²² MS. had originally גדולה כשירה, as in § 36 beg. טהורה, so also Fi. col. a line 3 from bottom, Go. p. XX l. 18 [ג"א כשירה].

^{22a} So MS., the ' being mater lectionis. ²³ V. Gl. s. v. ^{23a} So MS.

²⁴ St. JZ. II, 298 suggests the reading הרבוקות; followed by E. p. 107 note 10, who would also read על for אל.

²⁵ E. l. c. would emend טרפה.

²⁶ E. l. c. would emend טהור הוא, in both cases his reasons for the change are not convincing. A manuscript of the Montefiore Library (*Cat. Hirschfeld* cod. 108 § 483 fol. 48b) contains the following reference. השוחט בשנים ובשלשה מקומות שחיטתו כשרה ואפי' בשאלות כנון בטבעת אחת אבל בשני טבע' פסולה וכו' רבינו אלדד הדני עכ"ל. This Halakah does not agree, however, with that of Eldad.

²⁷ MS. חס, not אם, as E. reads; his emendation הם is satisfactory.

^{27a} So MS. ²⁸ MS. המסרינות; v. Gl. s. v.

^{28a} MS. העִטיטה E.

יתעמפו הנידים האילו בקנה²⁹ מרפה היא. ואם שחט כהוגן^{29a} תחת הטבעת הגדולה ולא תעטימ^{23a} מהור הוא.³⁰

§ 6. עיקוריה מה היא שיתחתה³¹ הבהמה לשחמה ונתעקרה³² רגליה באבן או ביתד או בקורה³³ מושלכת בארץ או בארץ פסונה³⁴ שחט השוחט ולא נפנה לאחור ולא ראה עיקור רגליה במה הן מתעקרין שפך הדם כולו כהוגן³⁵ ויצתה רוח נשמתה ורגליה מעוקרות מרפה היא. לאחר³⁶ ששחט וראה עיקור

²⁹ MS. כנה E.

^{29a} So correctly MS., not as E. has כהוגן.

³⁰ MS. fol. 100a—101a, introduced by the words: ור' אלדד אלדני רוי פי נזה (read הרא) הרה. The quotation is followed by the words:

הרא נץ מא (E., מה, not) ונדרתה בכס רבנו חננאל הרב נקלתה חרפא בחרף והרה אלאפאט (אלאפאץ. MS.) אלתי עבר ענהא [גיר, E.] מעלום (מעלומא. MS.) אלאשתקאק עגדנא לעדם אללנה בין אידינא וקד כשף אללה בפעלה וזכות אבותינו הקדושים מא אפתכרנא פיה (ביה. MS.) ובינא וליס פי הרה אלמכאן פקט בל פי אמאכן כתירה מן אלגמר לנא פיהא חסן אלאכתראע ועטם אלאכתראע עלי מן תקדם ולעל ואהבהא ימן (sic MS.) בתאכר אלאנל לנמעא ואנא ראנב למן וקף עלי כלאמי אלא יקתנע מנה באלתצפה אלא מע מקאבלה אלגמר

"This is the text which I have found in the manuscript of Rabbenu Hananeel. I copied it literatim. The expressions which Eldad uses, are [not] known to us, etymologically, on account of our imperfect knowledge of the (Hebrew) language. God in his goodness and on account of the merit of our sacred fathers, however, has revealed (for us) that over which we have meditated and we have explained it. And not in this place only, but in many places of Eldad's ritual, we have found pleasant original ways and new important interpretations, (which are better) than those of our predecessors.

And perhaps He who gave them (to us), will grant us (MS. vocalises ימן; I read ימן) a postponement of death because (the problems) are so many. And I request the reader who wishes to understand me, to satisfy himself with such an examination only which is the result of his thorough study of the subject. Then only will he understand that which we have brought to light, if it so please God."

³¹ V. Gl. s. v.

³² V. Gl. s. v.

³³ So clearly MS.; perhaps a fem. sing., based on the regular plural קירות of קיר, "wall", or nomen unitatis of קיר, "a piece of a wall". Go. p. XXI l. 7, Fi., col. b. l. 18 read בקורה; E. reads בקירה and emends בקורה.

³⁴ V. Gl. s. v.

³⁵ MS. בהוגן or possibly בהנין; the former being the reading of Go. l. 9, the latter of Fi., l. 21. St. p. 300 emends כהוגן as in § 5, end, (s. note 29a); E. has the far fetched emendation בענין = בעיניו, v. p. 107 note 14*.

³⁶ So Go. l. 10, E. p. 102 no. 6; MS. לאחר לאחר; evidently the writer forgot to cross out the first לאחר. He intended to write לאחר, as is shown

רגליה ומשך אותה מן המקום ההוא והירבשה³⁷ רגליה טרם תמות וטרם ישפוך הדם כולו והתבעטה בידיה ורגליה יחדו טהור הוא. והשור שאינו יכול לשחטו עד אשר יקשר בחבלים איך אנו נהכנסו³⁸ שיטהר מן העיקור לאחר שתשחטו וישבות דמו ויתוש כותו טרם תצא נשמתו התיר החבלים מרגלו עד אשר יבעט בידיו ורגליו. ואם ימות ולא המתצו³⁹ ידיו ורגליו⁴⁰ עיקור הוא וטרפה ||⁴¹

by the fact that in the second **לאחר** he dots the superfluous ו, to indicate deletion.

³⁷ So MS., Fi. l. 23, Go. l. 12, E. l. c. ותורבשה; St. l. c. ותירבשה; v. Gl. s. v.

38 V. Gl. s. v.

³⁹ MS. המיחצו; the dot over the י seems to indicate deletion; possibly Hiph. המחצו was intended; if המחצו is read, it must be taken as Hophal. v. Gl. s. v. Go. l. 17 הממצו; Fi. l. 29, E. l. c. (misinformed by Neubauer v. *Eldad* p. 108 note 17) erroneously give המחצו as reading of MS. The ה of המיחצו in MS. is indeed far from clear. It might be taken for ה; so St. l. c. reads המיחצו, the meaning of which is doubtful. ⁴⁰ MS. ורנלו. ⁴¹ MS.

p. 103b—104a, introduced by the words: **אן הוּא אַלבאַב מאַ** זר אַרדר אַרדני רוי פי **הוּא אַלבאַב מאַ**. After the quotation from Eldad, Ibn Gama^f remarks: **נצח** (ועל Epstein) מענאה עלי אן הוּא אַלבאַב עגדה אנמא יסמי עיקור ברל לים בריש לאנה אסתעמל פיה מעני אַלעקידה נעני אַלעקור ואלרעם ועלל קולה בער באנחצאר אררם פי אלברן *i. e.* in Hebrew, more accurately than **זו נוסח** (תורף, E.) **לשונו וכל ענינו שזה השער אמנם יקרא אצלו** (not E. p. 102 no. 6: **עיקור ברל"ת לא בר"ש יען כי השתמש בו במובן העקירה נצחה** [במובן] הקשור וההרוק והביא טעם לדבריו אחי זה מעצירת הדם בננוי' והאל יודע ואמר גם כן בהלכות חיה. Then follows a quotation from the **אחכאם אלהיה** (§ 36) and another remark of Ibn Gama^f, (MS. p. 104b) which reads: **פולך אקולה** (not **פארלך אקולה** E. p. 103; nor **פולך**, Go. p. XXI l. 22) **אן הוּא אַלבאַב עגדה באב עקידה**. Correct E's Hebrew translation: **ואלה דבריו הנה זה השער אומר כי זה השער אצלו שער עקידה**, as follows **אן הוּא אַלבאַב עגדה באב עקידה** (cf. St. p. 300).

The reason of עֲצִירַת הַרֵם בָּנוּק (§ 2), שהייה (§ 2), ררסה, (§ 3) and הנרסה (§ 5), but not in the case of עִקּוּר (§ 6). For the meaning of *Ikkur v. Gl. s. v.* For the parallels in *Hal. Pes.* and *Hal. Ged. v.* pp. 53 *et seq.* Eldad and our halakic Codes agree that עִקּוּר may be caused by an impediment, which hinders the animal in the normal use of its feet. The essential difference between Eldad and the Codes, however, lies in their divergent conceptions of the nature of עִקּוּר. According to Eldad עִקּוּר does not depend upon the manner of slaughtering the animal, but upon the fact that the animal's feet are not free to move about during or after the act of slaughtering.

II.

הלכות טרפות^{41a}

- P. אמר רבינו⁴² יהושע בן נון מפי משה (רבנו)⁴² מפי⁴³ הגבורה: § 7.
 כל בשר ודם אשר יש[ים]⁴⁴ הקב"ה אותו על פני כל הארץ טרם מיתתו
 מלאך המות מביט אליו ויהלך⁴⁵ דמיו בבשרה. לפי' למד הקב"ה למשה רבנו שמנה
 עשר טרפות האלו שיהיו ישראל נקיים לפני הקב"ה שלא יאכלו זבחי מתים.
 במה אנחנו בודקין את הטרפות. § 8.
 נתחיל במוח הראש. אם נקב קרום של מוח מצד ימין או מצד שמאל a.
 כי קרומו של מוח תהא מתערב עמו גידים של דם [טרפה היא].⁴⁶
 אם הכה רועה צאן את הבהמה באבן או באגרוף או במקל על הראש b.
 ונשבר העצם וקרומו של מוח סומך במקומו ותראהו לא נשתנה מקום למקום
 וגידים של קרומו של מוח⁴⁷ מהור הוא.
 ואם נשתבר הקרן הקרום ונעשה כשחין⁴⁸ ונעשה קרומו של מוח תחתהו c.
 מבודק, משונה ממקום אחר⁵⁰ טרפה היא.

הלכות שחיטה ובריקה ליהושע בן נון שקיבל § 7. P has the following heading
 מפי משה רבנו מפי הגבורה הלכה למשה מסיני:

⁴² V. note 1.

⁴³ MS. and, but correctly מפי in introductory formula to III § 26.

⁴⁴ MS. יצר, E. יצר is preferable, as it is nearer to the reading of MS.

⁴⁵ P in several places erroneously יהלך, but Piel יהלך is undoubtedly intended by Eldad, as appears from § 23 (T-S).

⁴⁶ Added for clearness.

⁴⁷ Sc. לא נשתנו מקום למקום.

⁴⁸ So MS. The text is very obscure. The possible emendations are:
 1. Delete הקרן, treating it as an error of a copyist, who made the correction הקרום, but failed to erase הקרן. The difficulty is that נשתבר הקרום is an anomalous expression. 2. Transfer the copula ו from ונעשה to הקרום, reading ואם ונעשה, This, of course, is still more difficult. 3. Read שבר instead of נשתבר on the supposition that the latter is due to the analogy with נשתבר of § 8d. ואם שבר הקרן הקרום may mean: "If the horn [sc. of a bull] pierced the membrane [sc. of the brain of another bull]". § 8c seems to speak of the goring of a bull, hence the resumé at the beg. of § 8d: ולא הכה רועה referring back to § 8b, בהמה אחרת, referring back to § 8c. A fourth emendation is suggested by Dr. Ginzberg. He would read: ואם נשתבר באבן הקרום, with reference to § 8b. beg.: הכה רועה צאן את הבהמה באבן, although good Hebrew style—which Eldad does not write—would require ואם נשתבר באבן הקרום.

⁴⁹ E. separates קרומו של מוח תחתהו from מבודק and explains תחתהו as נעשה קרומו של מוח תחתהו
 as נופל למטה: § 8a-c seems to speak of three distinct cases:

a. perforation of the meninges,

d. ואם לא נשתבר בראש עצם ולא הכה רועה ולא ננחה⁵¹ בהמה אחרת. וראית אותה תהלך על צדה אחת ושחמט אותה עליך שתבדק הראש. כי יהיה הראש בשלום ומהלותיה,⁵² היא בשלום.⁵³ ואם תראה הראש מתרפש רפישות⁵⁴ זו כרתומות כרתומות⁵⁵ ונמצא על קרומו של מוח כמים של בשר כי סתן עליו המלח, התחיל שילקיש⁵⁶ קרומו של מוח,⁵⁷ מרפה.

§ 9. a.

 ואם לא ניקבה הריאה במה אתה בודק: כי הריאה ההיא נקרא שמה

b. fracture of the skull, in consequence of a blow, where, however, the membrane is not pierced,

c. fracture of the skull, where the animal has been gored and the membrane is pierced.

E. sees in this section five different cases which he states (p. 122 note 3), not very clearly, as follows: אם נשתבר הקרן. (ב) אם נעשה כשחין. (ג) אם קרומו של מוח (א) אם תראה הראש בשלום ומהלותיה היא. (ד) אם יש בו בדיק או נקב. (ה) אם הוא אינו עומד במקומו ונעשה תחתה, היינו נופל למטה. (ו) אם יש בו בדיק או נקב. (ז) אם הוא משונה במקום אחר.

⁵⁰ Pregnant for מקומו למקום אחר. ⁵¹ MS. נדחה. ⁵² V. Gl. s. v.

⁵³ Possibly כשר is to be supplied, viz. אם נעשה כשחין. (ג) אם קרומו של מוח (א) אם תראה הראש בשלום ומהלותיה היא. (ד) אם יש בו בדיק או נקב. (ה) אם הוא אינו עומד במקומו ונעשה תחתה, היינו נופל למטה. (ו) אם יש בו בדיק או נקב. (ז) אם הוא משונה במקום אחר.

⁵⁴ V. Gl. s. v.

⁵⁵ V. Gl. s. v.

⁵⁶ V. Gl. s. v. and read שילקיש or perhaps שילקיש.

⁵⁷ The text of § 8d is badly preserved. The following is a mere attempt to make it intelligible. ואם תראה הראש מתרפש רפישות כרתומות. or כרתומות. (א) אם תראה הראש בשלום ומהלותיה היא. (ב) אם נעשה כשחין. (ג) אם קרומו של מוח כמים של בשר, (ד) אם תראה הראש בשלום ומהלותיה היא. (ה) אם יש בו בדיק או נקב. (ו) אם הוא אינו עומד במקומו ונעשה תחתה, היינו נופל למטה. (ז) אם יש בו בדיק או נקב. (ח) אם הוא משונה במקום אחר.

If the reading, suggested, is correct, Eldad speaks here of paralysis of central origin or *gid*, a disease very common among sheep and due to *Taenia coenurus* (v. Müller's *Veterinary Surgery*, translated by John A. W. Dollar, London 1903 p. 111). Translate: "But if the cranium is intact (not broken), the animal not having been injured either by the shepherd or by another animal, but you nevertheless see the animal turning to one side, you must examine its head after it has been slaughtered. If the head (*Arachnoid*) and its fluids are normal, the animal may be eaten. If, however, you find, that the brain is swarming with leek colored worms (*parasites*, or, according to another interpretation, given in G. no. 24: that the brain is soiled with dirt), and there is to be seen on the meninges something that has the appearance of meat, when cooked in water (*fibrinous exudate*, literally like water cooked with meat) and when you put salt upon it, gas begins to generate on the meninges (lit.: the meninges begin to seeth, bubble), then the animal is not to be eaten".

So far as I know, this case of paralysis which is accurately observed and described here, is mentioned nowhere else in rabbinical literature.

ריאה כי בה יראה ראשון לכל הטריפות. אם תמצא ריאה אדמונית דמות הדם או דמות השחורה אפילו אם ישמש⁵⁸ בה רוח טריפה היא. ואם תמצא על דמות ירק בשדה טרפה היא. ואם תמצא אמה⁵⁹ תלבין כשלג אפילו אם ישמש⁵⁸ בה רוח טרפה היא. ואם⁶⁰ תמצא על דמות הזהב מבוררת אפילו אם ישמש⁵⁸ בה רוח טריפה.

b. חמש אונין⁶¹ לריאה שלש על ימינה ושנים על שמאלה. אם יתחלף השלש מימין לשמאל או השנים משמאל לימין טרפה היא. ואם ימצא שלשה מימין ושלשה משמאל טהור הוא ויאכל. ואם ימצא ארבעה מימין ושלשה משמאל טריפה היא.

c. ואם ימצא שני אונים משמאל שנים מימין ונמצאת אחת קטנה כירק היות או כירק ההדם טהור הוא ויאכל.

d. ואם האונים הקטנות⁶² דבוקות⁶³ מעיקרן אוזן לאוזן⁶⁴ ויש בראשיהן⁶⁵ G, P. פריטה⁶⁶ כרוחב⁶⁷ אצבע טהור הוא.

e. ואם האונים⁶⁸ הקטנות פמוכות⁶⁹ אוזן על אוזן⁷⁰ הפיח⁷¹ בהן רוח ונפרעו מאיליהן⁷² ונתפרדו⁷³ כשר הוא ואם סירכא⁷⁴ ביניהן בין אוזן לאוזן ולא נפרעו⁷⁵ צריכין חרב⁷⁶ חדה ואם⁷⁷ סרך⁷⁸ רך⁷⁹ כמים ואינו⁸⁰ קשה ונפרע⁸¹ אחד מאחד⁸² ולא היה ביניהן⁸³ כמו החוט טהור הוא ואם ביניהן⁸⁴ כמו אריגית עכביש⁸⁵ חומות חומות ונתנפח⁸⁶ ברוח ולא נפרעו ופרעתה⁸⁷ במאכלת ונמצאו⁸⁸ החומות דבוקות⁸⁹ באונים⁹⁰ טרפה⁹¹.

⁵⁸ V. Gl. s. v.

⁵⁹ E. אותה.

⁶⁰ MS. ועל, E.

⁶¹ P uses the more usual form אונין, plural אונים, which is the Aramaic (Hullin 47a), while G (v. § 9d) and B (v. no. 12) use the Hebrew אונים; cf. also Hal. Pes. (p. 143) ריאה שתי אונין ויש בראשיהן⁶⁵ G, P.

⁶² P האונות הקטנים.

⁶³ P דבקות.

⁶⁴ P לאון.

⁶⁵ P בראשיהם.

⁶⁶ P omits פריטה, v. Gl. s. v.

⁶⁷ P רוחב.

⁶⁸ P האונות.

⁶⁹ P סמוכין.

⁷⁰ P און על און.

⁷¹ MS. in the text הפיח, on the margin correctly תפיח; P.

⁷² G MS. מאיליהן.

⁷³ P omits ונתפרדו.

⁷⁴ P omits סירכא ביניהן; G is a substitute for Hebrew סירכא, which alone is genuine with Eldad.

⁷⁵ P ואם לא נפרעו בין און לאון.

⁷⁶ P תקח סכין.

⁷⁷ P אם.

⁷⁸ P omits סרך.

⁷⁹ P inserts after הוא רך.

⁸⁰ P ולא הוא.

⁸¹ P ונתפרעו.

⁸² P אחד.

⁸³ P ביניהם.

⁸⁴ P ביניהם.

⁸⁵ P עכבוש.

⁸⁶ P ונתפתח.

⁸⁷ P ולא נתפרעו פרעות.

⁸⁸ P ונשתיריו.

⁸⁹ P דבקים.

⁹⁰ P באונים.

⁹¹ P adds ולא יאכל; G MS. p. 125a—125b. The quotation from Eldad is preceded in G by the following citation from R. Hananeel (published, in part, by St. I. c. p. 307e) רבנו חננאל ול קאל נקלא בקבלה אנה ארא כאן אלחעליק בין אלודרתין אלמתנאורתין ולו פי וסמיהא ואלאטראף מפתרקה פהו קול רבותינו שלא כסדרן וכל שכן ארא כאנת דבוקות או אלאחדה מע אלחלתה נמיע הדא שלא כסדרן וטרפה ורבותינו הנאונים גיר

- f. ⁹⁵ אך ⁹¹ האוזן ⁹² הקטנה דבוקה אל ⁹³ הגדולה אם הריאה סרך ⁹⁴ רך ⁹⁵ וסרך ⁹⁶ קשה או כאומם ⁹⁷ או כאריגת עכשוב ⁹⁸ אין עליה בדיקה ומרפה ⁹⁹ היא לעולם. ¹⁰⁰
- g. ואם און קטנה דבוקה ¹⁰¹ לקנה או לזושט ישמש ¹⁰² בה רוח ונפרעה. ¹⁰³ מאיליה טהור ויאכל. ואם [לא] שמש ¹⁰³ בה הרוח בבדיקה מרפה היא. ¹⁰⁴
- h. ואם האוזן דבוקה ללב מרפה היא לעולם ¹⁰⁴||

... מואפקין לה פי הוא אלתתקיל והו מ'הבנא ופי נקל אלדאני The 'Aruk (ed. Venice 1553 p. 10b) s. v. also quotes this view of Hananeel as follows: פירש ר"ה שלא כסדרן קבלה רב מפי רב אפילו כריכי [סרוכי read] אוני באמצע ועיקרן מפרקי מהדרי מרפה וכל שכן אם דבוקות זו על גבי זו [או] (according to *Shittah Mekubbezet* on *Hullin* 46b) הראשונה עם השלישית רודאי מרפה הראשנה עם השניה או: *Tosafot Hullin l. c. s. v.* So correctly, not as *Ma'adanne Yom Tob ad loc.* and אכל כסדרן השניה עם השלישית.

The quotation from Eldad closes, with the following remark of Ibn Gama' (MS. p. 125b, E. p. 103 no. 7) (not ואין) והוא אלקול למ תגר בה אלסנה ואן (ואין) (Ibn Gama' means to say that there is no traditional basis for the view, set forth by Eldad, although it does agree with that of R. Hananeel, in as much as both agree that if two lobes of the lung have grown together in any way, the animal may not be eaten. Ibn Gama's last remark is perfectly clear, any emendation would be superfluous (against E. p. 110 note 24).

^{91a} P ואם.

⁹² P האון.

⁹³ P repeats האון before הגדולה.

⁹⁴ P inserts אם before סרך.

⁹⁵ P inserts הוא after רך.

⁹⁶ P אם. סרך.

⁹⁷ P רחומים.

⁹⁸ P עכשוב, so also in § 8e (see note 85), either in both places a mistake

for מרפה, or perhaps Arabic influence, cf. *عَنْكَبُوت*. ⁹⁹ P מרפה.

¹⁰⁰ P omits לעולם; G MS. p. 127a, St. p. 301h, E. p. 103, 8. The passage is introduced by: and is followed by this remark:

וימכן אנה אראד בה מעני אכר מן תנסיקה (נוקה תנסקה) (MS. ללאלתואק אלכאין בין אלודרתין ירשמה. ¹⁰² MS. דומה. ¹⁰¹ MS. and E. ולם יבק בין ראסיהמא אלא בקדר אצבע

[ולא נפרעה] E. supplies. ואם שמש בה הרוח בבדיקה מרפה היא. ¹⁰³ MS. and E. בבדיקה. The reading of the text seems simpler.

¹⁰⁴ G MS. p. 129b (E. p. 104, 9), introduced by the words ופי נקל אלדאני

ונחן נטן אן מא קולה דבוקה ולם יקל סרוכה (סרוכא) (MS. and followed by the remark: "We mean that when he uses דבוקה instead of סרוכה, he merely follows his habit which corroborates our assertion concerning the doctrine of belching and suppuration in either of them (i. e. in the heart or the lung)". I do not have, at hand, the passages of the MS., to which Ibn Gama' refers. *جُشَاء* (v. Lane s. v.) is probably the condition, described in *Hullin* 46b as *تَرْفِيفٌ*; ריאה דאושא; or more clearly *ارْفَض*, said of the flowing of thick, purulent matter (v. Lane s. v.)

- § 10. ^{104a} נקבים אלו מה הם נקובת הוושט ניקוב הקיבה P.
 נקבה המרה נקבו הדקים ניקוב הלב. ¹⁰⁵
 § 11. נקובת הוושט ההוא והוושט ¹⁰⁶ שני ספקות ¹⁰⁷ ספק אחד לבן ואחר אדום. אם נקב התחתוני ¹⁰⁸ אשר הוא לבן מאוכליה קוץ או אכלה מחט מחוטמת ¹⁰⁹ ברזל או אכלה זכוכית עם תבן או בין העשבים ברביץ ¹¹⁰ אכלה עץ ותבוע ¹¹¹ בושט ונקב הספק ¹¹² הלבן כי תגריד ¹¹³ יצא אוכליה בין ספק לספק הושט ונעשה כמו שחין מריפה היא לא תאכל. ואם נקב בספק הלבן ולא נקב באדמוני כשר הוא ויאכל.
 § 12. ואם נקב הקנה בין אונות הריאה ולא ירדה הרוח לשמוש ⁵⁸ האונות מריפה.
 § 13. ואם נקב הלב אשר על הלב עד אשר יראה הלב מריפה. ואם ימצא

הרי מונלא דכשר בריאה ופסול *cf. Hullin* 55b מונלא *cf.* *Hullin* 55b; *ib.* 48a מים זכים כשר *ib.* 48a, and *ib.* 48a. § 9h is missing in P.

^{104a} The beginning of § 10 is missing. It must have read in substance, that, if certain organs are perforated, the animal is טרפה.

¹⁰⁵ *Cf. Mishnah Hullin* 42a הלב ניקב הלב ניקב קרום של מוח, ניקב הלב ניקבה הקבה ניקבה המרה ניקבו הדקין הכרס לבית חליו הריאה שניקה ניקבה הקבה ניקבה המרה ניקבו הדקין הכרס הפנימית שניקה המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ *It will be observed that all the pierced organs, mentioned in the Mishnah (נקבים אלו מה הם), are enumerated by Eldad in § 10 with the exception of ניקב קרום של מוח and ניקב שניקה. These are omitted because they had already been treated at length in §§ 8 and 9. In B, however, only ניקב קרום של מוח is omitted from the enumeration (v. B no. 8), this case being the only one, treated earlier (viz. in no. 7). הכרס, of the Mishnah, designating parts of the stomach (v. Lewysohn, Zoologie § 62), are here referred to collectively in ניקבה הקיבה (assuming this reading to be correct, v. *infra*). E., supposing that Eldad wishes to enumerate at this point all the טרפות, concludes that the enumeration in § 10 is very incomplete (p. 92 note 12). In this he is mistaken; Eldad treats here only cases of pierced organs (נקבים).*

In spite of the striking coincidence of the phrases ניקבה המרה ניקבה הקבה ניקבו הדקין of this Ritual, and ניקב קרום של מוח, ניקב שניקה, ניקבה הקבה ניקבה המרה ניקבו הדקין of the *Mishnah*, and ניקב קרום של מוח, ניקב שניקה, ניקבה הקבה ניקבה המרה ניקבו הדקין of this Ritual, *ניקב קרום של מוח* and *ניקב קרום של מוח* is, in my opinion, the original reading. In support of this view I call attention to the following: 1. B no. 8 has after *ניקב קרום של מוח* the parallel expression *ניקב קרום של מוח*, substituting, as usual, *ניקב קרום של מוח* for *ניקב קרום של מוח* (v. B note 21); 2. B likewise omits *ניקבה הקבה*, although it actually has *ניקבה הקבה* and *ניקבה הקבה*. 3. In A itself the discussion of *ניקב קרום של מוח* (§ 11) is immediately followed by that of *ניקבה הקנה* (§ 12).

¹⁰⁶ E. unnecessarily emends להושט. ¹⁰⁷ V. Gl. s. v.

¹⁰⁸ Probably an analogous form to אדמוני (end of § 11). Or is it possible that the writer should be influenced by the Arabic التختاني?

¹⁰⁹ V. Gl. s. v. ¹¹⁰ MS. הרבה; E. suggests הרבים.

¹¹¹ E. emends עץ, since והבוע is masculine.

¹¹² MS. הושט, E. ¹¹³ MS. תגריד, E.

- על חלב הלב כמות שהין תפתה אותה אם יצא מהשחין מים צהולים
 כתותים¹¹⁴ ולא הבאישו כשר הוא ואם רומש¹¹⁵ יצא¹¹⁶ ממנו הבאיש ואם
 לא הבאיש טריפה.^{116a}
- § 14. נקבה המרה נפל מן המים אשר במרה ונפל על יותרת^{116b} הכבר אם¹¹⁷
 נקב בו עד שירעיף ממנו לאחר טריפה. אם נשתנה דמותו כדמות הבשר
 טריפה. ואם נמצאת נקב במרה והתרפא לאחר כשר הוא ויאכל. כי גופו של
 בהמה כגופו של אדם¹¹⁸ חולה היא ויתרפא.
- § 15. ואם יכניס¹¹⁹ ידו לבדק היה הרופן רבוק לאון הריאה ולא היה לו
 מקום שיכניס ידו או היתה הריאה גדולה(?)¹²⁰ או היו הצלעות מקובצות

¹¹⁴ V. Gl. s. v.

¹¹⁵ V. Gl. s. v.

¹¹⁶ MS. ויצא, E.

^{116a} Eldad speaks here of a swelling of the heart, due to *traumatic pericarditis*. He distinguishes between a simple or serous pericarditis on the one hand (אם יצא מהשחין מים צהולים כתותים ולא הבאישו) "If there come forth from the swelling [tumor] lightcolored [strawcolored], thin liquid, having no odor", *v. Gl. s. v. nos. 15 and 39*) and purulent pericarditis on the other (אם רומש) "If there come forth matter [pus], whether it be odorless or not".

^{116b} MS. היתרת הכבר, but correctly in § 19 יותרת הכבר.

¹¹⁷ Neither the context nor the pathological condition, described in § 14 beg., enables us to determine, whether יותרת הכבר means "the caudate lobe of the liver", as Moore (in Noeldeke's *Orientalische Studien* vol. II pp. 761) would interpret this term in the Bible and in Rabbinic literature, or whether it means "the lesser omentum of the peritoneum" (*reticulum jecoris*), as the Vulgate and some commentators would have it (*v. Hoffmann, Das Buch Leviticus*, I. p. 165). Either interpretation is anatomically possible. The context, in which יותרת הכבר recurs later, in § 19, does not throw any light on the question, since there, too, either interpretation is admissible. The real difficulty in our § 14 beg., however, lies in the obscurity of the relation of the passage לאחר ממנו לשירעיף in its context. It seems that in these words the condition already described, is again repeated by way of resumé. E. rightly supplies היינו before ואם. In this sense I venture to translate the passage as follows: "If the gall-bladder is pierced so that it drops the liquid contained therein upon the caudate lobe of the liver (or upon the lesser omentum)—[now, I repeat], if there is a hole in the gall-bladder so that the liquid flows back through it—then the animal may not be eaten." The condition, thus described, would be *biliary fistula*.

The second case, mentioned in § 14 (אם נשתנה דמותו כדמות הבשר), is a case of *cholecystitis*. This likewise makes the animal unfit for food. The third case (אם נמצאת נקב במרה והתרפא לאחר) is the case of an animal in which the gall-bladder had been pierced, but the perforation had been healed.

¹¹⁸ MS. כי גופו של אדם כגופו של בהמה.

¹¹⁹ MS. יכניס.

¹²⁰ MS. הנדול. E's emendation גדולה is given in the text for want of a better one.

מדופן אל הדופן ינתח אותה דופן מדופן ויראה אם לא היה שם סמך¹²¹ ולא היתה רבוקה הריאה אל הצלעות כשר. ואם היו הצלעות משונה דמותם כמות הריאה טריפה היא. ואם הריאה לא נשתנה דמותה ושמש⁵⁸ בה היות טהור הוא ויאכל.

§ 16. והצלעות האלו שלש עשרה מימין ושנים עשר משמאל. אם ישבר ט' מימין וח'¹²² משמאל כשר. ואם ישבר ח' מימין וז' משמאל כשר. ואם ישברו עשרה מימין וי' משמאל טריפה. כי ישאר במספר של ימין מימין כמות בשמאל בשוה כשר הוא.

§ 17. שבירת הצלעות האלו לא הוא כמות שבירת העצמות כולם. העצמות מארכובה ולמעלה טריפה מארכובה ולמטה כשרה. ואם נשבר העצם ונתתך השומן אשר || בתוכו^{122a} ונימס¹²³ } בו דם טריפה *הוא ולא* } יאכל.¹²⁴ ואם T-S, P. בהמה ננחה אל בהמה ונתתה העצם | במקום נתח ולא נשבר והזרמות עוזמדות במקומיה ולא נתחתכה והבהמה }תשא | את נפשיה¹²⁵ ותעמוד¹²⁶ טהור¹²⁷ הוא ויאכל¹²⁸ ואפילו אם היא עומדת ותהלך¹²⁹ ונמצאן | הזרמים מחתכות טריפה היא ולא תאכל.¹³⁰

§ 18. ואם ננחה בהמה לבהמה על מותגיה¹³¹ ונתחתכן | מותניה¹³² ולא נתתך חוט השדרה ושחטוה¹³³ וברקו¹³⁴ ומצאו חוט השדרה¹³⁵ עומד *ולא* } נתתך¹³⁶ טהור הוא ויאכל.¹³⁷ ואם במקל היכה¹³⁸ אותה הרועה או באבן ונתת¹³⁹ המתנים ו}לא | נתתך חוט השדרה¹³⁵ ושחטוה¹³⁶ ומצאו חוט }השדרה¹³⁷ עומד במקומו טהור הוא ויאכל.¹³⁸ | ואם כי¹³⁹ ישחטו ימצאו¹⁴⁰ חוט השדרה¹³⁵ נתתך¹⁴¹ *יברקו השדרה הזה¹⁴² הוא¹⁴³ מן

ואם האזנים הקטנות סמוכות אחו: an "adhesion", cf. § 9e (G and P): סמך¹²¹ E's emendation סך is unnecessary. על אחו וכו'.

E, ח' מימין וז' משמאל MS.¹²²

Here begins T-S. Loan 110, p. 1 recto.^{122a}

P omits הוא ולא יאכל.¹²⁴ ומס P.

P omits נפשו; the meaning of the phrase is: as long as the animal is able to raise itself without any assistance, cf. Shabbat 94a, חי נושא את עצמו, נפשו = עצמו.

P omits ויאכל.¹²⁸ כשר P.¹²⁷ ותעמוד P.¹²⁶

P omits היא ולא תאכל.¹³⁰ ותהלך P.

T-S מותניה in two places (see following note), but המתנים in the third place.

T-S למותניה.¹³² ושחטוה P.¹³³ וברקו P omits.¹³⁴

T-S in three places, but twice שדרה in the same § 18.

P omits נתתך, but inserts במקומו after עומד.

P omits כשר הוא.¹³⁷ תחתיו P.¹³⁹ הכה P.¹³⁸

P omits ימצאו.¹⁴⁰

P omits נתתך which destroys the sense of the whole passage.

P omits השדרה הזה.

is not expected, in fact it is somewhat out of place here. Possibly is a scribal error for ההוא, a substitute for הוה, either being correct. Note that P also has הוא מן הראש (ולא נתתך הוא מן הראש).

הראש אל {העצה*^{143a}} | אם נחתך מן הראש אל עליית הכתף טהור {הוא ויא*כל¹⁴⁴ ואם מן הכתף אל העצה | באיה¹⁴⁵ מקום נחתך טריפה היא ולא תאכל. ¹⁴⁶ ואם תחתיות¹⁴⁷ העצה אל הרכובות יתנתח | עצם אח*ד ונחתך*} הורס¹⁴⁷ ממנו טריפה היא ולא תאכל. ¹⁴⁸

§ 19. ¹⁴⁹ אם שחט¹⁵⁰ מן הבקר או מן הצאן | או מן העופות או מן החיות ¹⁵¹ ומצא¹⁵² בה שני כבדים במה הוא יבדוק¹⁵³ לראות¹⁵⁴ אם טהור הוא | אם {טמא הוא*¹⁵⁵} יתן שני הכבדים ¹⁵⁶ האילו¹⁵⁷ בכלי נחשת¹⁵⁸ ויתן מים בסיר נחשת¹⁵⁹ ויחמץ באש | עד {מא*ו*¹⁶⁰} ויהפך המים החם ¹⁶⁰ ההוא ¹⁶¹ על שני הכבדים בכלי נחשת¹⁵⁸ אם יגמסו¹⁶² שניהם טריפה | ואם ישארו שניהם טריפה ואם יגמס ¹⁶³ אחד וישאר {אחד} טהור הוא ויאכל ואם אתה | אומר {מפני מזה יתני¹⁶⁴ שני¹⁶⁵ כבדים אילו¹⁶⁶ בגוף יהיה הדם יקפא¹⁶⁷ בגוף וידבק אל יותרת הכבד | ויעשה} כמזת הכבד לפיכך כי יגמס ¹⁶³ אחד וישאר אחד {טהור הוא *ויאכל ואם ישארו הכבדים*} | שנים
ההם(?) ¹⁶⁸ . . . חתכה לשנים לפיכך נעשתה טרפה כי ישארו {שניהם*¹⁶⁹}
ואם נטלה הכבד | כל עיקר ולא נמצא כבד טרפה היא ולא תאכל ¹⁷⁰ ואם ¹⁷¹ כויית¹⁷² או כערשה מצאת הכבד | טהור¹⁷³ הוא ויאכל. ¹⁷⁴

§ 20. ¹⁷⁵ ואם שחט אדם¹⁷⁵ מן הצאן או מן הבקר ולא נמצא {כז} אם כלייה ¹⁷⁶ אחת ¹⁷⁷ | במה {תזא בודק לראות¹⁷⁸ אם שור הוא¹⁷⁹ ילך אל¹⁸⁰ שור כמותו ¹⁸¹ אשר נשחט ביום ההוא ואם פרה | ילך {אל*¹⁸⁰} פרה כמותה ואם עגל אל עגל כמותו ואם גדי עזים אל גדי עזים כמותו ואם איל | אל איל כמותו ואם תייש אל תייש כמותו ואם עזיה ¹⁸² אל עזיה כמותה ואם

^{143a} P העצם. E. emends העצה.

¹⁴⁴ P omits הוא ויאכל.

¹⁴⁵ P באי זה.

¹⁴⁶ P omits ולא תאכל.

¹⁴⁷ V. Gl. s. v.

¹⁴⁸ P omits the entire concluding phrase from תחתיות.

¹⁴⁹ P ואם.

¹⁵⁰ P inserts אדם after שחט.

¹⁵¹ P או מן החיות או מן העופות.

¹⁵² P ונמצא.

¹⁵³ P יבדק.

¹⁵⁴ P omits לראות.

¹⁵⁵ P אם הוא כשנים או לא.

¹⁵⁶ P כבדים.

¹⁵⁷ P האילו.

¹⁵⁸ P נחשת.

¹⁵⁹ P הנחשת.

¹⁶⁰ P ההם.

¹⁶¹ P omits ההוא.

¹⁶² P ימסו.

¹⁶³ P ימס.

¹⁶⁴ P יאה.

¹⁶⁵ P שניהם.

¹⁶⁶ P אלו.

¹⁶⁷ P שיפא.

¹⁶⁸ One letter after שנים and two or three letters after ההם are illegible; the meaning of the passage is obscure.

¹⁶⁹ In P the whole passage, beginning with ויאכל etc. is missing.

¹⁷⁰ P omits היא ולא תאכל.

¹⁷¹ P או.

¹⁷² P כויית.

¹⁷³ P כשר.

¹⁷⁴ P omits הוא ויאכל.

¹⁷⁵ P אדם שחט.

¹⁷⁶ P (כליא Responsum) כוליא.

¹⁷⁷ O substitutes the short phrase אחת אלא אין אלא אחת for the whole passage from the beginning.

¹⁷⁸ P omits לראות.

¹⁷⁹ P omits הוא.

¹⁸⁰ P אצל.

¹⁸¹ P omits כמותו.

¹⁸² MS. עזיה.

- רחילה אל | רחילה כמותה¹⁸³ ויקח¹⁸⁴ שתי הכליות¹⁸⁵ המצויות בבן המה¹⁸⁶
 אשר היא¹⁸⁷ כמות¹⁸⁸ בהמתו ויתן¹⁸⁹ שתי | הכליות¹⁹⁰ בכף מאזניים
 והכל*¹⁹¹ בכף מאזניים¹⁹² אם היא¹⁹³ עומדת האחת¹⁹⁴ כנגד¹⁹⁵ השתים¹⁹⁶
 במאזניים טהור הוא ויאכל¹⁹⁷ ואם הגריעה האחת¹⁹⁸ מנגד¹⁹⁹ השניים²⁰⁰
 טרפה היא *ולא תאכל²⁰¹ | ²⁰² ואם ימצא כלייה²⁰³ אחת²⁰⁴ גדולה וואחת
 קטנה כתדרל או כעדשה²⁰⁵ אין²⁰⁶ עליו בדיקה טהור²⁰⁷ הוא ויאכל²⁰⁸.
 § 21. אם ניטל²⁰⁹ הטחול כולו²¹⁰ {²¹¹ (?) טהור הוא ויאכל. *T-S, P.*
 ואם ניקב הטחול בלקשו²¹² | טריפה היא ולא יאכל²¹³. ואם ניקב הטחול
 בעביו ולא הבויע כי אם בצד אחד טהור²¹⁴ הוא | .
 § 22. ואם²¹⁵ ניקב הקרב²¹⁶ או המעיין או הקיבה יוצא ממנו מאכל וברקת
 אותו | וזמנא²¹⁷ אתה²¹⁸ בו²¹⁹ כמות הדם או כמות רומש²²⁰ השחפ*²²¹ ת²²² או

¹⁸³ *P* shortens to אצל פרה כמותה וכן כל הבהמות כולם. There can be no doubt, however, that *T-S* contains the original reading, for, in the first place, the diffuseness of style is quite in keeping with that of Eldad and in the second place the Responsum has still preserved a part of the enumeration (*cf.* B no. 14: כלייה אחת עתוד לעתוד ויקח and

¹⁸⁴ *G* יקח. ¹⁸⁵ *G* כליות.

¹⁸⁶ המצויות מבהמה instead of מבהמה.

¹⁸⁷ *G* אשר היא for שהיא. ¹⁸⁸ *G* omits שתי הכליות.

¹⁸⁹ *G* omits וישם. ¹⁹⁰ *G* omits בכף מאזניים. This, although it is intelligible, as it stands, may be a mere dittography; *G*, to make the text clearer has the paraphrastic words וישם האחת בכף שניה after

¹⁹¹ *P* omits והיא. ¹⁹² *P* omits עומדת. ¹⁹³ *T-S MS.* in both places against *P*, *G* (השתים).

¹⁹⁴ *P*, *G* omit הוא ויאכל. ¹⁹⁵ *G* omits מנגד.

¹⁹⁶ *P*, *G* omit הוא ולא תאכל. ¹⁹⁷ *G* omits ואם ימצא כלייה.

¹⁹⁸ *G* substitutes או אפילו for בחרדל.

¹⁹⁹ *G* omits אין עליו בדיקה. ²⁰⁰ *P* בשר.

²⁰¹ *P*, *G* omit הוא ויאכל; *G*, MS. p. 149a-b (E. p. 104, 10), introduced by the phrase והוא אלארדני פקאל and followed by the remark והוא אלארדני פקאל. Ibn Gama' does not quote literally here; he gives merely a condensed paraphrase of the original. He even departs from the arrangement of his original, quoting the second case of abnormalities in the kidneys before the first: אחת גדולה ואחת קטנה אפלו כעדשה טהור ואם אין אלא אחת שתי כליות וכו'.
²⁰² *P* בטל. ²⁰³ כלו.

²⁰⁴ There is room for one or two words in the lacuna. I am, however, unable to restore them.

²⁰⁵ *P* omits הוא ויאכל. ²⁰⁶ *P* בלוקשו. *V. Gl. s. v.* ²⁰⁷ *P* omits הוא ולא תאכל.

²⁰⁸ Reading in *T-S* uncertain; *P* בשר.

²⁰⁹ *T-S* Loan 110 p. 1 verso. ²¹⁰ *V. Gl. s. v.*

²¹¹ *P* ומצאת. ²¹² *P* omits בו. ²¹³ *V. Gl. s. v.*

²¹⁴ *P* השחין; there follows in *P* a mere dittography of כמו רומש השחין, which E. failed to recognize as such.

נמצא בו כמות^{214a} אבנים או כמות^{214a} תיכות | צרור { פתחתה²¹⁵ אותו
 אם^{215a} אוכלו הבאיש במעיים או בקיבה או בקרב²¹⁶ טרפה היא ולא
 תאכל²¹⁷ | ואם | ימצא כמות הדם טריפה היא ולא תאכל²¹⁸. ואם תמצא
 זאת האבן או זאת המקום | אשור ניבוע²¹⁹ ואחר זאת היתרפא²²⁰ ולא יצא
 ממנו דם²²¹ כי אם מים צהולים ולא הבאיש | טהור²²² הוא ויאכל²²³ כי
 נוקבו²²⁴ של מעיים והקרב²²⁵ והקיבה הוא^{225a} בנוקבו^{225b} שלמרה.

בוא | וראה לטריפה הנופלת בשדה במה²²⁶ הכינוה^{226a} חכמי ישר. § 23.
 על פי יהושע בן נון. היו אומרים | כל בהמה אשר תבוא עליה חיה רעה
 אסורה היא עד אשר תמלא שנה פירש להם | הדבר רבינו²²⁷ יהושע בן נון
 ואמר להם | אם הבהמה^{227a} גדולה^{227b} היא²²⁸ מן החיה לימד²²⁹ אותי²³⁰
 משה | רבינו כי כשר הוא. כי יבוא הואב והיא חייה²³¹ קטנה על עגל בן
 בקר והוא גדול ממנו | ינחו עגל בן בקר²³² ולא^{232a} יתירא ממנו לפי
 שהעגל גדול מן הואב | ואינו מתבהל ממנו | ולא יהלך^{232b} את דמו בבשרו
 לפיכך מותר לשוחטו²³³ אחר²³⁴ שימלט מחייה²³¹ קטנה | ממנו^{234a} בכל עת
 אשר יבקש קונו²³⁵ לשוחטו²³⁶ ואם שועל קטן או דסוס²³⁷ קטון* או*
 לעה²³⁸ | { }^{238a} גדול או תיש גדול²³⁹ הנח²⁴⁰ אותו ולא

^{214a} כמו *P*.

אם ימצא על חלב: cf. § 13: פתחת is an archaism for פתחתה. נתחתה *P* ²¹⁵.
 הלב כמות שחין תפתח אותה. *V.* also p. 15 note 57.

^{216a} או בקרב או בקיבה *P* ²¹⁶. או *P*.

²¹⁷ *P* omits היא ולא תאכל.

²¹⁸ *P* omits the entire clause, beginning with ואם ימצא כמות הדם.

²¹⁹ *P* omits נבוע; *E.* suggests. תתרפא *P* ²²⁰.

²²¹ *T-S* omits דם. כשר *P* ²²².

²²³ *P* omits הוא ויאכל. נקבו *P* ²²⁴. וקרב *P* ²²⁵.

^{226a} *P* omits והיה; *T-S, P* have לא before והיה, which makes the passage un-
 intelligible. Eldad clearly refers to מרה (§ 14) as a parallel case, which reads:
 ואם נמצאת נקב במרה והתרפא לאחר, כשר הוא ויאכל. כי נופו של בהמה כנופו של אדם,
 וחולה היא ויתרפא; cf. note 118.

^{225b} *P* omits. כמה *P* ²²⁶.

^{226a} So *P*. *E.* emends והינה; if so, emend further כמה (*T-S*) to כמה (*P*).

²²⁷ *P* omits. בהמה *P* ^{227a}. In *T-S* written above היא ^{227b}.

²²⁸ *P* omits היא. למד *P* ²²⁹. אותו *P* ²³⁰.

²³¹ *T-S* twice חיה, usually חיה. תהבקר *T-S* ²³². לא *P* ^{232a}.

^{232b} *P* omits יהלך. לשחוט *P* ²³³. לאחר *P* ²³⁴.

^{234a} *P* omits. את קרבו *P* ²³⁵. לשחוט *P* ²³⁶.

²³⁷ *P* omits. As the manuscript does not distinguish between ד and ר, either reading, רסוס or דסוס, is possible in *T-S*. *V.*, however, Gl. s. v. דסוס.

²³⁸ *T-S* לעה, לעה לעה, may be a scribal error for יעלה, "mountain goat" (*Prov.* V, 19).

^{238a} The lacuna must have contained the name of one or two animals. *P* omits this series of animals and proceeds from קטן דסוס directly to תיש או.

²³⁹ *P* omits גדול. נחח *P* ²⁴⁰.

נבהל ממנו באו רועי הצאן²⁴¹ ומלטו | ואותו ממנו * ולא נבהל העגל^{*} |
 ההוא מותר לשוחטו בכל עת. אם שור גדול * היה וי^{*}נפל | * עליו
 כפיר²⁴² ומלטו * והו הרועים וגם הכפיר מהם²⁴³ אכל * השו^{*}ר²⁴⁴
 והג^{*}ריר | גרה ביום ההוא מותר לשוחטו בכל עת. אם²⁴⁵ פרה חלושה היא
 קטנה * ובא²⁴⁶ ע^{*}ליה כפ^{*}יר | ג^{*}דול ובאו הרועים | ומלטו^{*} ממנו ולא
 אכלה זה²⁴⁷ היום ולא הגרירה אסור לשוחטה | עד שתמלא שנה. ואם היא
 מעוברת ויש במעיה²⁴⁸ ילד²⁴⁹ וילדה הילד²⁴⁹ לאחר²⁴⁹ חודש²⁵⁰ | ימים או
 עשר²⁵¹ ימים²⁵² הילד²⁵³ מותר לשוחטו אחר שמונה ימים והאם אסור |
 לשוחטה עד שתמלא²⁵⁴ שנה. ואם נתעברה לאחר²⁵⁵ זאת וילדה לאחר
 שנת²⁵⁶ עברה | וילדה²⁵⁶ מותר לשוחטה²⁵⁷ בכל עת. וכן הוא על העזים וכן
 הוא על הרחילות.²⁵⁸

§ 24.

ואם^{*} שור | נפל בבור והיתה הבור צרורה²⁵⁹ * והשור אי^{*}ן²⁶⁰
 יוכל²⁶¹ לחזור בה ירדו אליו | לשוחטו | שמה האתה²⁶² אומר^{*} בה^{*}מה
 שתעק^{*}ר את רגליה אסור^{*} לאכול את בשרה²⁶³ והכא אתה | אומר ירדו אל
 הבור וישחטו א^{*}תו. אבל ישחטו^{*} אות^{*}ו ואיך היו עושין²⁶⁴ שיהיה²⁶⁵ |
 מה^{*}זר ל^{*}אכלו היו מורידים כבלים²⁶⁶ וקושרים אותו מר^{*}ם שחיטתו ואחר
 שיקשרו²⁶⁷ | שוחטים²⁶⁸ אותו ומושכים²⁶⁹ אותו אנש^{*}ים²⁷⁰
 במהרה בכוח²⁷¹ אם היו מ^{*}עלים א^{*}תו מר^{*}ם | ישפוך²⁷² את דמו ומר^{*}ם
 תצא נשמתו ויפילו^{*} והו אל פני²⁷³ הארץ ויחרכיש²⁷⁴ את ידו | וזרנלו²⁷⁵

²⁴¹ צאן P.

²⁴² There is room for one or two more words in the lacuna.

²⁴³ P omits the entire passage from מותר ההוא העגל^{*} | הוא מותר. For this reason the text of P has heretofore been unintelligible.

²⁴⁴ השור P omits.

²⁴⁵ ואם P.

²⁴⁶ Supplied on the basis of E's emendation of ולא (P) to ובא.

²⁴⁷ P omits. זה.

²⁴⁸ במעיה P.

²⁴⁹ ולד P.

^{249a} P אמר.

²⁵⁰ P omits. חודש.

²⁵¹ So P.

²⁵² P omits. ימים.

²⁵³ P הולד.

²⁵⁴ P שימלא.

²⁵⁵ P אחר.

²⁵⁶ E. would omit לאחר שנתעברה; but the words לאחר שנתעברה are equally superfluous. The whole phrase may be retained as a somewhat prolific repetition of the condition stated.

²⁵⁷ T-S לשוחטה P, לשחטו.

²⁵⁸ הרחלים P.

²⁵⁹ There is space for one word more.

²⁶⁰ P יכול השור ולא.

²⁶¹ יכול P.

²⁶² אתה P.

²⁶³ T-S בשרה P, בשרה.

²⁶⁴ P עושין.

²⁶⁵ P שיהא.

²⁶⁶ P חבלים.

²⁶⁷ P שיקשרהו.

²⁶⁸ P שוחטין.

²⁶⁹ P ומושכין.

²⁷⁰ Space for one word more, possibly נבזרים or חוקים.

²⁷¹ P inserts גדול after בכוח.

²⁷² T-S ישוך P, ישך. In spite of this coincidence there can be no doubt that וטרם ישפוך הדם כולו is to be read; cf. the parallel passage § 6 that וטרם ישפוך הדם כולו.

²⁷³ P לארץ.

²⁷⁴ P ויחרפש; v. Gl. s. v. חרכש.

²⁷⁵ P וזרנלו.

לְכַמּוֹת הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר תִּשְׁחַט עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְהָיוּ בּוֹדֵקִים*²⁷⁶ אוֹתוֹ
 P. לְאַחֵר שִׁפְשִׁימוֹ²⁷⁷ || אִם לֹא נִשְׁכַּר לוֹ עֵצֶם וְלֹא יִתְנַחַח נִתַּח²⁷⁸ וְלֹא
 נִתַּח בּוֹ חוֹט הַשְּׂדֵרָה אֲפִילוֹ²⁷⁹ אִם נִשְׁתַּכְּרוּ קֶרְנוֹ כֶּשֶׁר. אֲבָל אִם נִמְצָא בּוֹ
 עֵצֶם שֶׁכּוֹר אוֹ נִתַּח מִנּוֹתָח מִרְפָּה.

§ 25. אִם שׁוֹר נָפַל בְּנַחַל וְנִמְצָע²⁸⁰ בְּרִגְלָיו אֶל הִירְכִים אוֹ בִידִים אֶל הַכְתָּף.
 בְּמִיטָה וְהִתִּירוֹ^{280a} עָלָיו שְׁלֹא יָמוּת וַיֹּאבֵד מִמּוֹן יִשְׂרָאֵל חָם עָלָיו.²⁸¹ בָּאוּ אֲצֵל
 יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון וְשָׂאוֹ עָלָיו וְהָיוּ סְבוּרִין תַּלְמִידָיו שִׁתֵּן לָהֶם רִשּׁוֹת לִשְׁחוֹט בְּמִים
 וּלְשַׁחֹט בְּכוֹר.²⁸² דָּבָר לָהֶם יְהוֹשֻׁעַ עַד^{282a} שֶׁאֵשָׁאֵל אֶת מֹשֶׁה רַבִּי. בָּאוּ
 תַּלְמִידָיו אֲצֵל מֹשֶׁה רַבֵּנוּ דִּבְרוּ לוֹ אֲדוֹנֵנוּ בָּאֵנוּ לִשְׂאוֹל אוֹתָךְ עַל שְׁנֵי
 שְׁוֹרִים אֶחָד נָפַל לְכוֹר וְאֶחָד נִמְצָע בְּמִיטָה הַנַּחֵל. שָׂאֵל אוֹתָם מֹשֶׁה רַבֵּנוּ
 הַשּׁוֹר שֶׁנָּפַל לְכוֹר צָדוּ הַיָּמִין הִיא לְמַעְלָה אוֹ צָדוּ הַשְּׂמָאל הִיא לְמַעְלָה? דִּבְרוּ
 לוֹ אֲדוֹנֵנוּ צָדוּ הַשְּׂמָאל מִלְּמַעְלָה וְהַיָּמִין מִלְּמַטָּה וִידֵיו וְרִגְלָיו כְּפּוֹפּוֹת תַּחְתּוֹ.
 שָׂאֵל אוֹתָם מֹשֶׁה רַבֵּנוּ רֹאשׁוֹ וּפְנֵיו לֹא יִזְכָּר²⁸³ צָד מִן הָעוֹלָם הִיא לְמוֹרָח אוֹ
 לְמַעְרָב אוֹ לְצָפוֹן אוֹ לְדָרוֹם? דִּבְרוּ²⁸⁴ לוֹ עַל זֶה אֵתָּה שׂוֹאֵל אוֹתָנוּ מִדּוּעַ?
 דָּבָר לָהֶם כִּי כָל אֲשֶׁר יִשְׁחַט לֹא יִזְכָּר²⁸⁵ נִמְצָא פְסוּלָה שְׁחִיתוֹ. בּוֹמֵן
 שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל בְּמַדְבַּר בִּימֵים הָהֶם²⁸⁶ הָיוּ מִשְׁתַּחֲוִים לְצָפוֹן. וְהָאֵל אֵתָּה אוֹמֵר
 הַשְּׁחִיטָה כְּתַפְּלָה אֵתָּה הַשְּׁחִיטָה כְּתַפְּלָה שֶׁנִּי וְשָׁחַט אוֹתוֹ עַל יֶדֶךָ הַמּוֹצֵחַ
 צְפוֹנָה.²⁸⁷

²⁷⁶ בּוֹדֵקִין P. ²⁷⁷ שִׁפְשִׁימָהוּ P. Here ends T-S Loan 110 p. 1 verso.

²⁷⁸ MS. נִתַּח.

²⁷⁹ The text has אֲבָל, which destroys the continuity of the sentence. Evidently the copyist was misled by the אֲבָל, which occurs four words later.

²⁸⁰ MS. הַטֵּבֶע, E.

^{280a} Probably with omission of the א = וְהִתִּירוֹ.

²⁸¹ Subj. of עָלָיו is הַקָּהָה.

²⁸² To harmonize the Halakah of § 25 with the Halakah of § 24 we must here suppose that the בּוֹר is full of water, in order to make this correspond to the נַחַל into which the ox sank. Another solution is offered by E. (p. 125 note 27). He takes the words וּלְשַׁחֹט בְּכוֹר in the sense of כְּמוֹ שְׁשׁוּחִים, and he adds by way of explanation בְּכוֹר לִשְׁחוֹט בְּכוֹר, and he adds by way of explanation בְּכוֹר לִשְׁחוֹט בְּכוֹר.

^{282a} For the elliptic use of עַד see p. 32.

²⁸³ MS. אֵל, E. אֵל אִיזָה. The emendation in the text is based upon the אֵל, which occurs three lines below.

²⁸⁴ MS. דָּבָר, E.

²⁸⁵ E. reads נִמְצָא פְסוּלָה לֹא יִזְכָּר and explains (p. 125 note 29) כָּל זֶה שֶׁנִּמְצָא פְסוּלָה שְׁחִיתוֹ.

²⁸⁶ MS. שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל בִּימֵים הָהֶם בְּמַדְבַּר.

²⁸⁷ Lev. I, 11. Our paragraph is incomplete, for the decision in the Halakic question submitted to Joshua or Moses, is not given. The information at the end, however, forms a very appropriate transition to the third Part of this Ritual. In the absence of a parallel text, this fact alone, that no Halakah is given, does not seem sufficient warrant for the conclusion that the text in its present form is corrupt or that it has been shortened.

III.

[פגולים]

§ 26. אמר רבנו²⁸⁸ יהושע בן נון מפי משה מפי הגבורה:

כל טבח של ישראל ושחט שחיטה שאינה הנוגה מן הבהמות או מן החיות פגול הוא.²⁸⁹ ואבל שמעו ולמדו²⁹⁰ בית ישראל אם אתם בארץ מורת²⁹¹ מן הקדש תפגו בשחיטה אל ארץ מערב ושחטו ואם אתם בארץ מערב והקדש למורת [שחטו למורת]²⁹² ואם אתם²⁹³ בדרום והקדש בצפון שחטו לצפון²⁹⁴ ואם אתם בצפון והקדש בדרום שחטו לדרום. כי התפלה והשחיטה באחד²⁹⁵ הוא. ואם אתה אומר שלחן של ישראל היום כמזבח הוא שהיו מקריבים עליו קרבן כן הוא כי המזבח היו שוחטין עליו ומעלין למערכה²⁹⁶ ושלחנו של ישראל מקדש ומברך²⁹⁷ על השלחן (וכי יערוך לפניכם מזבח²⁹⁸) הוא שג' המזבח²⁹⁹ [עץ]³⁰⁰ שלש אמות גבוה וארכו שתי אמות ומקצעותיו לו וארכו וקירתיו³⁰¹ עץ וידבר אלי זה השלחן אשר לפני יי'.³⁰² התחיל במזבח ומסיים בשולחן לפי שלחנו של אדם בעולם הזה במקום מזבח הוא. לפיכך אסור לישראל שיסחט עד שיפגה³⁰³ לקדש. ואם ישחט ולא יברך פיגול הוא. ואם ישחט והוא ערום פיגול. ואם שחט בלא סודר פיגול. ואם שחט והוא שכור פיגול. ואם שחט בלא רחיצה משכבת זרע ושכח לרחוץ

²⁸⁸ V. note 1.

²⁸⁹ *M* (continued from note 2): *MS.* כל טבח שיסחט שחיטה (כל. *MS.* השוחט שחיטה) שאינה הנוגה בין בבהמה או חיה או עוף (בין בחיה בין בעוף. *MS.*) פגול הוא *The words which M omits, may be part of the original text. Similarly and of M may be original, although they are missing in P.*

²⁹⁰ *MS.* ולמדו, E.

²⁹¹ *MS.* מצרים, E.

²⁹² E.

²⁹³ *MS.* באתם.

²⁹⁴ *MS.* בצפון.

²⁹⁵ Perhaps to be emended כאחד.

²⁹⁶ *MS.* למערכה, E.

²⁹⁷ E. unnecessarily emends ומעריך.

²⁹⁸ The words which sound like a quotation(?), are unintelligible in their present place and form and disturb the context. E. suggests the reading of יאריך, with reference to *Berakot* 55a, which seems to form the basis of our passage: המאריך על שלחנו דלמא אתי עניא ויהיב ליה דכתיב המזבח: עץ שלוש אמות גבוה וכתב וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה' פתח במזבח וסיים בשלחן. ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרייהו כל זמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר על ישראל ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו.

²⁹⁹ *MS.* והמזבח, E.

³⁰⁰ E.

³⁰¹ *MS.* וקומתו, E.

³⁰² *Ez.* XLI, 22.

³⁰³ *MS.* שיסחט and שיפגו, but in all the following verbs the singular forms are used; likewise in *M*, which reads: ולא (לא. *MS.*) יסחט עד שיפגה אל (הוא. *MS.*) המקדש למקום תפלה (התפלה. *MS.*) ואם יסחט בלא ברכה פגול הוא (הוא. *MS.*) ואם יסחט ערום פגול ואם שחט ולא [היה] עליו סודר פגול ואם לא הורחץ משכבת זרע ושכח

פגול. ואם הוא יושב בבית [והוא] אבל³⁰⁴ אין לו לשחוט עד שימלאו³⁰⁵ ימי אבלו. כי השחיטה ההיא תבקש שיהיה דעתו של אדם מקובצת³⁰⁶ עליו ויהיה לבו שמח כי השמחה היא בבשר שנ' זובחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני יי' אלהיך³⁰⁷ לפי' יהיה יודע איך יברך על השחיטה ואם לאו עליו הכתוב אומ' זובח לאלהים יתרם³⁰⁸ ואם אתה אומ' בלתי [ל]י³⁰⁹ לברו לקרבן הוא — ואפי' לאכילה לישראל ליי' הוא.

ובמה היו מבדילין בין שחיטת המזבח ובין שחיטת אכילה. שחיטת המזבח ביד הכהנים היו מבקרין³¹⁰ את הבהמה טרם ישחטוה ולא היו שוחטין כי אם בעת הקרבן. אבל לאכילה מותר לשחוט בכל עת מלבד יום השבת ככת' בכל אות נפשך.³¹¹

אבל השוחט לישראל לאכילה³¹² תבוא על ידו בהמה משונה, ומה בהמה § 27. משונה בהמה שיש לה שני ראשים.^{312a} אי זה מהן ישחוט. אם הבהמה תרעה בראשים שנים ותגריר בראשים שנים ובראשים שניהם עינים ואזנים שלמות ובקש שישחטנה ישחוט³¹³ הבהמה שיש לה שני ראשים. יתן ראש השמאל למטה והימין למעלה ויקבץ הקדקים יחדיו קדקד על קדקד³¹⁴ ויתן ידו על שניהם יחדו ויברך וישחוט ויפנה אל ראש הימין העליון. ואם גרם³¹⁵ העליון או העטיטה³¹⁶ טרפה [היא] לא תאכל. ואם בא שחיטת העליון כהונן כשר הוא. ואם השמאל התחתוני גרם^{316a} אותו או העטיט³¹⁶ כשר. אבל אם הוא ירעה בראש הימין³¹⁷ ויגריר בו תשחוט הראש הימין לברו שנ' יי' שמרך יי' צלך על יד ימינך.³¹⁸ אבל אם הוא ירעה בשמאל פסול לפי שלא זכר הקב"ה השמאל לנפשו שנ' ימינך יי' נאדרי בכח³¹⁹ ולצדיקים מאין לנו שלא זכר שמאל^{319a} שנ' יפול מצדך אלף ורובה מימינך³²⁰ לפי' בהמה שיש לה³²¹ שני ראשים ראש ימין וראש שמאל ותרעה בשמאל ותגריר בשמאל פסולה לא תשחט ולא תאכל.^{321a}

³⁰⁴ MS. בבית האבל.

³⁰⁵ MS. שימצאו, E.

³⁰⁶ V. Gl. s. v.

³⁰⁷ Deut. XXVII, 7. Cf. Pesachim 109a. ³⁰⁸ Exod. XXII, 19. ³⁰⁹ E.

³¹⁰ MS. מחקרין.

³¹¹ Deut. XII, 15.

³¹² MS. מאכילה.

^{312a} Cf. Targum Pseudo-Jonathan on Deut. XVII, 7, Menahot 37a.

³¹³ MS. ישחוט.

³¹⁴ V. Gl. s. v.

³¹⁵ Probably to be read גירם, Piel.

³¹⁶ MS. תעטיט and תעטיטו.

³¹⁷ MS. אחר, E.

³¹⁸ Ps. CXXI, 5.

³¹⁹ Exod. XV, 6.

³²⁰ Ps. XCI, 7.

³²¹ MS. לך, E.

^{321a} The ritual distinction, drawn between the left and the right side and the preference given to the former over the latter, which is unexplicable to Epstein (p. 125 note 28), is closely connected with the mooncult or the mooncycle. (Cf. A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*², Leipzig 1906, pp. 29 et seq.). In the mooncult the West is considered as *Kiblah*. In accordance with this *Kiblah* the Temple in Jerusalem was constructed. Even as late as R. Joshua ben Levi, who lived in the first half of the third century (C. E.) it was believed that the *Shekinah* was in the West (*B. Batra* 25b) and the כותל מערבי was generally considered in the *Midrash*

§ 28. אבל בהמה שיש לה שלש ידים ושתי רגלים פסול לקרבן וכשר לאכילה. ואם יש לה שלש רגלים ושני ידים אם הרגל השלישית תשיג לארץ³²² כמו הרגלים שתייהם פסולה היא לא תאכל. אבל אם היא קצרה לא תשיג לארץ מותר לשחיטה כי עורף שיהיה ברגלים³²³ כשר, ואם בהמה יולדה³²⁴ ממעי אמה ויש לה שני רגלים ויד אחד פסול.

§ 29. ואם תצא חגרת ממעי אמה והולכת על ארכובותיה בארבעתם כפופים אל תחת במנה מותר לשחיטה לאחר שמונה ימים. ולאחר שישחמנה תפשיט את עורה תבדוק אותו הבשר אם יש מגמע³²⁵ בין בשר לעור ירעף המים³²⁶ בבשר כולו טרפה. ואם המגמע מתחת העצה אל הרגלים טרפה. ואם המגמע הזה מן הכתף אל הידים כשר.

as the permanent dwelling place of the *Shekinah* (cf. Bischoff, *Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Talmud und Midrasch*, Leipzig 1907, p. 106 note 3). Now then since the West is *Kiblah*, the right or upper side, i. e. the North is favorable, while the left or lower side, i. e. the South as also the East where the *Shekinah* does not dwell (*B. Batra l. c.*), are unfavorable. Eldad bases his theory concerning the favorableness of the right side or the North upon the fact that in the Bible always the right side is mentioned in connection with God and the righteous. (Similarly Plato [*Leges* IV. 8] connects the right side with the Gods and the left side with the demons.). The same view is found expressed in the Talmud as e. g. where it refers to the placing of the pillow-end of the bed facing toward the North as a remedy against miscarriage or as a means of bringing about male birth. (*Berakot* 5a.)

The right i. e. the favorable side should during the act of slaughtering be upward. This represents not only the view of Eldad (cf. also § 25), but also that of the Shi'itic ritual (v. Van den Berg, *Minhadj at-Talibin*, III. p. 298). Now since the right side of the animal should be upward during the act of slaughtering and since a *Kiblah* is required by both (v. Van den Berg l. c. p. 299 and S. Keijzer, *Précis de Jurisprudence Musulmane selon le rite Châfeite par Abou Chodjâ*, Leyde 1859 p. 55), it follows that only the West can be considered here as the *Kiblah*.

In an older form of the mooncult the North had the same significance as the West had later (v. Jeremias, l. c.). Just as e. g. the Temple of Nippur was facing the North and just as the North was the direction of worship for the Mandeans, so was the North according to Eldad (§ 25 end) the *Kiblah* for the Israelites in the Desert (זמן שהיו ישראל במדבר בימים ההם היו משתחווים) (לצפון).

³²² MS. בארץ, later correctly לארץ.

³²³ MS. בידיים; the change to ברגלים is the only possible way of retaining the clause 'כי עורף וכו' in its present place. If בידיים is retained, the whole clause 'כי עורף וכו' must be inserted after פסול 'וכו' אכל בהמה שיש לה שלוש ידים 'וכו' לקרבן וכשר לאכילה.

³²⁴ Text ילדה, E. נולדה.

³²⁵ V. Gl. s. v.

³²⁶ MS. במים, v. Gl. s. v. טנמע. The disease of which Eldad speaks here, is *congenital arthritis*, caused by an encysted abscess which, in turn, may bring about a generalized infection.

ואם בהמה שנשתברו ידיה או רגליה למתרפתה³²⁷ והיתה דורכת על § 30. הארץ על גי. ד. לא תדרך על הארץ אם היא יד ימין פסולה היא ואם רגל הימין פסול אבל אם רגל השמאל כשר לשחיטה. ואחר השחיטה בודקין את העצם היקפא במקומו ולא התעידה [ו]הזרמים³²⁸ נתרפקו על יד כהוגן טהור הוא.³²⁹ אבל לקרבן כל המומים האלו פסול.

§ 31. והשחיטה הזאת פסולה בסומא פסולה בנדים פסולה במצורע פסולה בחשך. אבל בחמה³³⁰ ובלבנה ובהעלות הנר מותר לשחוט. ואם היתה השחיטה מיד אשה מיד סרים חמה מיד הנער לא ישחוט עד שימלא שמונה עשר שנה ומיד זקן לאחר שעברו עליו שמונים שנה לפי כי כחו הלך ממנו ודעתו לא היא מקובצת³³¹ עליו וידיו יתרעשו והמאכלת בידו מתנענעת וכי תנוע המאכלת מידו לא תבוא השחיטה הגונה כי לא יתחך הושט.³³²

§ 32. [שחט]³³³ הנקבות המעוברות³³⁴ והיו יוצאין הילדים ממעיהם חיים והיו § 32. מגדלים אותם על שדי מקנה אחר.³³⁵ אם יפתםם³³⁶ אותם המות וימותו. א. שחיטת אמו מטהרתה.

אבל כי יתן המאכלת לשחוט יצא חציתו ונשאר חציתו ברחם תקח. ב.

³²⁷ V. Gl. s. v.

³²⁸ MS. הזרמים; v. Gl. s. v.

³²⁹ The Halakah of § 30 is very difficult. It treats of an animal, one of whose legs has become shorter than the others, as a result of a fracture. I take it to mean the following: If an animal has [at one time] fractured [one of] its hind or fore legs, the fracture having been caused by its fatness [i. e. the excessive weight of the body had occasioned fracture, in consequence of a violent contraction of the muscles after some sudden or too vigorous action], so that the animal walks on three feet, one foot not touching the ground, then if it [the injured limb] is the right fore-leg or the right hind leg, the animal is *pasul*. But if it is a left leg, the animal may be slaughtered. After it has been slaughtered, the leg must be examined in order to determine whether a firm, bony union has taken place (במקומו היקפא במקומו) and the fragments of the bone have not moved from their proper place, (בודקין את העצם היקפא במקומו) according to E. = Targumic אַתְּעָא, v. Levy, *TWb.* II, 203) and whether the sinews occupy their proper position on the leg. [If this is so], then the animal is כשר, [for the case is one in which the fracture has healed properly].

³³⁰ In E. חמה is marked as doubtful.

³³¹ V. Gl. s. v.

³³² *M* (continued): ואסור השחיטה מיד אשה (האשה. MS) מיר סרים מיד זקן לאחר שעברו עליו פ' שנה ומנער עד שימלא י"ח שנה וחומרא בעלמא [ed. Const. הוא] כל אלה ראייתו במנהגי מהר"ר אברהם קליוונער כתוב בקלף ישן שנת ק"ע לפ"ק שכתב וו"ל האבל ראייתו בשחיטת סרים. With reference to the heathen Bulgarians considered it a crime to eat the meat of an animal that had been killed by a Eunuch, cf. Haberland, *Über Gebräuche und Aberglauben beim Essen*, in *Zeitschrift für Völkerpsychologie* XVII (1887) p. 356.

³³³ Supplied by E.

³³⁴ MS והמעוברות, E.

³³⁵ MS. אחר.

³³⁶ V. Gl. s. v.

המאכלת ותחתך חציתו אשר יצא מרתם ותשליך חציתו והנשאך ברחם שחיטת אמו ממדתו ויאכל.

c. || צדיק³³⁷ אחד שחט פרה והיתה³³⁸ מעוברת ומצא בה ב' עגלים והיתה *PO*.

עַת שְׁחִיטָתָה עַת אֲשֶׁר בִּקְשָׁה לִלְדֹת אוֹתָם וַיֵּצְאוּ שְׁנֵיהֶם חַיִּים וַנִּתְגַּדְּלוּ הָעֵגְלִים הָאֵלּוּ³³⁹ וַנַּעֲשֵׂה צֶמֶד בָּקָר וְהִיא חֹרֶשׁ עֲלֵיהֶם יָמִים רַבִּים מִתּוֹ³⁴⁰ שְׁנֵיהֶם וְהוּא יִחְרֹשׁ עֲלֵיהֶם³⁴¹ עֹזב אוֹתָם מִדָּאֲנָתוֹ³⁴² וְהִלֵּךְ וַיִּשֶׁן. וְהִיא כֹּאשֶׁר יָנוּם הוּא³⁴³ רָאָה אֶת³⁴⁴ הַנִּשְׁרִים וְהַפְּרָסִים וְכֵת הִיעֲנָה³⁴⁵ בָּאוּ וַיֹּאכְלוּ מִנְּבִלָתָם.³⁴⁶ וְהִיא בְּכָל עַת אֲשֶׁר יִנְעוּ לֵאכּוֹל מִבְּשָׂרָם³⁴⁷ הִיוּ הָעֵגְלִים מְדַבְּרִים כֹּאשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ³⁴⁸ אֶל רֵעֵהוּ. מִהוֹרִים אֲנַחְנוּ כִּבְר מִהֲרַתְנוּ שְׁחִיטָת אֲמֵנוּ.³⁴⁹ וְהִיא הַצִּדִּיק הַהוּא שִׁכַּת³⁵⁰ כִּי מִמְּעֵי פֶרֶה³⁵¹ שְׁחֻמָּה³⁵² הוֹצִיא אוֹתָם³⁵³ שְׁנֵיהֶם בָּאוּ אֵלָיו³⁵⁴ תַּלְמִידָיו אֲשֶׁר הִיוּ דוֹרְשִׁים³⁵⁵ עִמּוֹ בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ בָּאוּ כֻלָּם וְרָאוּ הָעֵגְלִים וְהַנִּשְׁרִים מִבֵּיבָם.³⁵⁶ וַאֲיֵן³⁵⁷ לָהֶם כַּח³⁵⁸ לֵאכּוֹל מֵהֶם³⁵⁹ וְשָׁמַע אֶחָד מִן הַצִּדִּיקִים הַנֶּשֶׁר שֶׁהִיא³⁶⁰ מְדַבֵּר אֶל הָעוֹפוֹת שֶׁבָּאוּ וְאָמַר לָהֶם³⁶¹ אֵינִי לָכֶם רְשׁוּת לֵאכּוֹל מֵהֶם³⁶² כִּי הָעֵגְלִים³⁶³ הִלְלוּ קְדוּשֵׁים הֵם מִהוֹרִים³⁶⁴ הֵם³⁶⁵ לְיִשְׂרָאֵל. דָּבַר³⁶⁶ הַצִּדִּיק אֲשֶׁר שָׁמַע הַדָּבָר³⁶⁷ רָאוּ כִּמְהָ נָסִי נָסִים עָשָׂה לָנוּ

³³⁷ Beg. of *O*. The heading reads: 'ז' טרפות של ר' אלדר הרני.

³³⁸ *O* omits והיתה.

³³⁹ *O* omits from והיתה עת to ונתגדלו העגלים האלו.

³⁴⁰ *O* ומתו. Cf. *Misnah*, *Hullin* 74b: 'ר"ש שזורי אומר אפילו בן חמש שנים: ומתו'. See Frankl, *MGWJ*, 1874 p. 414.

³⁴¹ *O* omits והוא יחרוש עליהם.

³⁴² *O* omits מדאנתו.

³⁴³ *O* והיא נים ולא נים, a quotation from *b. Megillah* 18b (= *Ta'anit* 12a, *Yebamot* 54a, *Niddah* 63a) 'והיא תיר ולא תיר וכו'.

³⁴⁴ *O* omits את.

³⁴⁵ *O* omits והיענה וכת והפרסים and has instead briefly והעופות. Our passage makes a carnivorous animal of the ostrich, the food of which is principally herbs, seeds and fruits, although it eats also birds, reptiles and insects and even small mammals (v. A. H. Evans, *Birds*, London 1900 p. 29). This information is, however, no more startling than the report in the *Midrash Shemuel* ed. Buber p. 51a (= *Yalkut Shim'oni* ib. § 123, 'Aruk s. v. נעמה) that ostriches (נעימות) were fed on the body of king Agag (I *Sam.* XV, 33).

³⁴⁶ *O* וכשהיו (כשהיו) באים אצל נבלתם.

³⁴⁷ *O* omits from והיה מבושרם.

³⁴⁸ *O* כאשר ידבר התי איש (Jell's copy האיש) אל רעהו. Frankl *l. c.* The reading which Frankl gives as the text, is probably the proper emendation. עלינו (?) מהרתנו ממעי אמנו ³⁴⁹.

³⁵⁰ *P* omits שכת.

³⁵¹ *O* והוא; Jell's copy omits ההוא.

³⁵² *O* omits שחומה.

³⁵³ *O* omits אותם.

³⁵⁴ *O* אל.

³⁵⁵ שהיו דורשין.

³⁵⁶ *O* והעופות תסובינה.

³⁵⁷ *O* והיא.

³⁵⁸ *O* רשות.

³⁵⁹ *O* לאכול מן הבשר.

³⁶⁰ *O* שהנשר מדבר.

³⁶¹ *O* omits ואמר להם.

³⁶² *O* מהן.

³⁶³ *O* omits העגלים.

³⁶⁴ *O* ומהורים.

³⁶⁵ *O* omits הם and inserts לכל before ישראל.

³⁶⁶ *P* דברי. *O* omitting it altogether, inserts instead

³⁶⁷ הדבר א"ל.

שיגדל⁴⁰² [אותו] עמהם⁴⁰³ ובקש לאכול ממנו⁴⁰⁴ ולא יגדל אותו⁴⁰⁵ ולא יוכל⁴⁰⁶ לשחטו בעבור אשר שחט⁴⁰⁷ אמו שנ'⁴⁰⁸ ושור⁴⁰⁹ או שה אותו ואת בנו⁴¹⁰ בא האיש ההוא⁴¹¹ אל תלמידיו⁴¹² יהושע בן נון⁴¹³ ודבר⁴¹⁴ להם בהמה מעוברת נקבה⁴¹⁵ היתה לי ושחטתי אותה⁴¹⁶ יצא⁴¹⁷ ממנה ולד חי ואין אני⁴¹⁸ מבקש לגדל אותו ואולם⁴¹⁹ אבקש לאכול ממנו⁴²⁰ והייתי ירא⁴²¹ לשחוט⁴²² והתורה אומרת לא תשחטו ביום אחד.^{422a} הגידו לו ששמעו⁴²³ מפי משה ומפי הנבורה⁴²⁴ לשחטו⁴²⁵ לא⁴²⁶ הוא⁴²⁷ מותר אלא⁴²⁸ תכה אותו⁴²⁹ על קדקדו במקל ותאכלהו כי שחיטת אמו מטהרתו.

b. אבל השוחטים ממקניהם בשמחתיים ובמועדיהם⁴³⁰ שבתו מרוב שמחה ושחטו עגל ואמו או גדי ואמו או כבש ואמו⁴³¹ לאחר זאת השחיטה⁴³² זכרו ובאו⁴³³ אל⁴³⁴ יהושע ואל תלמידיו לשאל אותם.⁴³⁵ דברו⁴³⁶ להם⁴³⁷

⁴⁰² *O* ויגדל; *Jell's copy* ויגול, which *E.* emends to ויגדל, *Frankl*, (*l. c.* p. 551, note 1) to לגדל.

⁴⁰³ *O* אותו עליהם.

⁴⁰⁴ *O* לאכול בשרו *P*, ובקש לאכלו מהם, which *E.* emends to מהר. The scribe intended to write ממנו לאכול, as is evident from the same phrase: אולם אבקש לאכול, where *O* again has בשרו (v. note 420). He was misled to write מהם, through the immediately preceding עמהם. לאכול is a mistake for לאכול.

⁴⁰⁵ *O* omits אותו ולא יגדל אותו.

⁴⁰⁶ *O* היה יכול.

⁴⁰⁷ *O* שישחוט.

⁴⁰⁸ *O* omits שנ'.

⁴⁰⁹ *P* שור.

⁴¹⁰ *Lev. XXII, 28*; *O* omits אותו ואת בנו.

⁴¹¹ *O* omits ההוא.

⁴¹² *O* לתלמידיו.

⁴¹³ *O* omits בן נון.

⁴¹⁴ *O* ואמר.

⁴¹⁵ *O* omits נקבה.

⁴¹⁶ *O* ושחטתיה.

⁴¹⁷ *O* יוצא.

⁴¹⁸ *O* ואיני.

⁴¹⁹ *O* אולם.

⁴²⁰ *O* בשרו, v. note 404. This seems to be the reading of *O's* source and differs from *P*.

⁴²¹ *O* והתיר אותו = והתיראתי, not, as *E.* suggests, =המתירים אתם, or as *Frankl*, (*l. c.*, note 2), המתיר אתה.

⁴²² *O* לשחטו.

^{422a} *O* omits from והתורה אומרת to אחד.

⁴²³ *P* ששמעו הגידו לו ששמעו, *E.*; *O* הגידו לו ששמעו: *Frankl* (*l. c.* note 3) emends: — ששמעו מפי משה הגידו לו ששמעו.

⁴²⁴ *O* omits ומפי הנבורה, but inserts the words אמר לו after משה; subject either תלמיד or Moses himself. In either case we would have to read אמר לו instead of אמר להם.

⁴²⁵ *O* לשחטו.

⁴²⁶ *P* ולא, *E.*; *O* איני מתיר.

⁴²⁷ *O* omits הוא.

⁴²⁸ *O* אבל.

⁴²⁹ *O* תכהו.

⁴³⁰ *O* בשמחתם ובמועדיהם ממקניהם.

⁴³¹ *O* omits או כבש ואמו.

⁴³² *O* ששחטו instead of זאת השחיטה.

⁴³³ *O* באו.

⁴³⁴ *O* אצל.

⁴³⁵ *O* omits ואל תלמידיו לשאל אותם.

⁴³⁶ *O* ואמרו.

⁴³⁷ *O* לו.

רבותינו⁴³⁸ חטא גדול בא על ידינו⁴³⁹ היום. שחטנו היום⁴⁴⁰ מן המקנה בשר מרובה מרוב שמחה שכחנו⁴⁴¹ ושחטנו בנים ואמהות.⁴⁴² תלמיד אחד אומ' פסול הוא הבשר ולא יאכל ותלמיד אחד אומר פסולים הבנים וכשרות האמהות ותלמיד שלישי אומ' פסולות האמהות וכשרים הבנים. העלו הדבר || T-S, P, O אל^{442a} יהושע בן גון⁴⁴³ אמר ר' בינו יהושע בן גון מפי משה מפי הגבורה⁴⁴⁴ ללימד אותי^{444a} משה^{444b} | רבינו אם טעה⁴⁴⁵ אדם ושחט אימהות⁴⁴⁶ ובנים⁴⁴⁷ בבת אחת הא^{447a} אתה אומר לא {תשחמו | ביום אחד⁴⁴⁸ אבל אכילה⁴⁴⁹ לא דיבר לא תאכלו ביום אחד אבל אסור לבשלו יחדיו ואסור יאכל⁴⁵⁰ על שלחן אחד ולא יאכלו אותם אנשים⁴⁵¹ יחדיו מפני⁴⁵² שדיבר הקב"ה לא | תבשל גדי בחלב אמו.^{452a} זה החלב לא יתבשל בבשר בן⁴⁵³ מחלב אמו אבל בשר הבן והאם | יחדיו על אחת כמה וכמה.⁴⁵³

אבל^{453b} בשר וחלב⁴⁵⁴ יאכל יחדיו^{454a} ובנייה^{454b} ובשר יאכל יחדיו | c. תתחיל בגבינה⁴⁵⁵ ותרחץ⁴⁵⁶ את פיך ותקניתהו בלחם קשה ואחר זאת⁴⁵⁷ יאכל בשר ואם | חלב או שמן צאן אכל ירחץ את פיהו במים {תלפיש⁴⁵⁸ ואחר זאת יאכל בשר⁴⁵⁹ מותר | לו. אבל האוכל בשר ובנייה⁴⁶⁰ אם ובניה⁴⁶¹

⁴³⁸ O תלמידים in consonance with the omission of רבינו.

⁴³⁹ O חטא עשינו היום.

⁴⁴⁰ O omits from שחטנו to שכחנו, but

⁴⁴¹ adds בשכחה after ואמהות.

^{442a} Here begins T-S Loan 110 leaf 2 verso.

⁴⁴³ P omits בן גון.

⁴⁴⁴ O omits the whole discourse from תלמיד אחד to מפי הגבורה and inserts (Jell.'s copy כך) before לימד.

^{444a} O אותנו.

^{444b} O omits משה.

⁴⁴⁵ P ירצה.

⁴⁴⁶ T-S אימהות, but in all other places.

⁴⁴⁷ T-S ובנות; in all other places ובנים; P אימהות ובנים; O ואמהות.

^{447a} O omits הא.

⁴⁴⁸ Lev. XXII, 28. In O the quotation begins with או ש (the rest is missing), in P with ואת בנו, in T-S with תשחמו.

⁴⁴⁹ T-S אכילה; P ואחר ביום אחד.

⁴⁵⁰ So T-S, cf. p. 32; P לאכול.

⁴⁵¹ P omits אנשים.

⁴⁵² O omits from ואסור יאכל יחדיו to ואסור יחדיו.

^{452a} Exod. XXIII, 19.

⁴⁵³ P בין.

^{453a} O omits from זה החלב to the end of the paragraph. The meaning of the clause is: It is not permitted to boil the meat of a suckling (בן מחלב אמו) in the milk of its mother; how much less is it permitted to boil such meat together with the meat of the mother.

^{453b} P אבל.

⁴⁵⁴ P או חלב.

^{454a} O omits יחדיו.

^{454b} P או נבינה.

⁴⁵⁵ P omits from ובשר יאכל to ותתחיל בגבינה.

⁴⁵⁶ T-S ותרחץ, but in all other places, the Qal form is used; P ותרחץ.

⁴⁵⁷ P כך.

⁴⁵⁸ V. Gl. s. v.

⁴⁵⁹ P omits from ואם חלב to יאכל בשר.

⁴⁶⁰ P או נבינה.

⁴⁶¹ P omits ובניה.

- אסור עֲלָיו לֹאכֹל אותם⁴⁶² יחדיו ואם⁴⁶³ רחץ פיהו ואם לא ירחץ⁴⁶⁴ פיהו | אסור עליו יאכל⁴⁶⁵ אותם בעת אחת.⁴⁶⁶
- d. ואם בא ושחטן⁴⁶⁷ האם | ובניה⁴⁶⁸ ביום אחד ונתערב הבשר זֶה עם זֶה נא⁴⁶⁹ או מבושל בסיר או על⁴⁷⁰ השולחן פיגול | הוא הבשר כולו⁴⁷¹ ולא יאכל⁴⁷² והשוחט אותו בזֶדֶן⁴⁷³ מלקים^{473a} אותו ומעבירין עליו קול | ככה יעשה לאיש שעבר על מצות⁴⁷⁴ לאו. לאו⁴⁷⁵ מה הוא⁴⁷⁶ לא⁴⁷⁷ תשחטו ביום אחד⁴⁷⁸ אם⁴⁷⁹ | המקנה לו⁴⁸⁰ לנפשו הוא אין עליו כי אם מלקות ואם לאיש אחר⁴⁸¹ ישחט⁴⁸² ונעשה פיגול | מענישין⁴⁸³ אותו⁴⁸⁴ דמים של בהמות ואם יש לו בהמות מענישין⁴⁸⁵ אותו⁴⁸⁶ מבהמות⁴⁸⁷ בהמות⁴⁸⁸ | נגד בהמות⁴⁸⁹ ויתנו⁴⁹⁰ העונש⁴⁹¹ ההוא לזֶבֶל הבשר הפיגול⁴⁹² והבשר הפיגול⁴⁹³ יותן לשוחט | והשוחט אם⁴⁹⁴ ימצא נוי ימכור אותו לו ואם אָמַר יאמר השוחט אשר שחט⁴⁹⁵ | הבנים והאימהות בודון אשחט לישראל פעם שנית פסול הוא לשחיטה ואפילו | לעידות.⁴⁹⁶
- e. ואשר⁴⁹⁷ היו שוחטין במועֵד ובשמחה יבואו אל רועה⁴⁹⁸ מקניהם | T-S, O. ומבדילים⁴⁹⁹ בין האימהות ובין הבנים שלא יבוא על ידיהם⁵⁰⁰ דרך פיגול ואם⁵⁰¹ | היה⁵⁰² הרועה אשר הוא בצאן⁵⁰³ | בימים {אֵיהֶם}* לא היה

462 P לאכול, omitting אותם.

463 P אם.

464 ירחץ.

465 P לאכול.

466 P אחר; O omits the entire § 33c.

467 P ואם בודון שחט; ואם בודון שחטו P.

468 P ובנה.

469 P, O omit נא.

470 P שעל.

471 O omits כולו.

472 P, O omit ולא יאכל.

473 O omits אותו בודון.

473a P, O מלקין.

474 O מידת. E. questions the correctness of the reading מצות without sufficient reason.

475 P omits the second לאו.

476 O omits לאו מה הוא altogether.

477 O רלא.

478 Lev. XXII, 28; P again quotes from אותו ואת בנו on: cf. note 448.

479 P, O ואם.

480 T-S and P have לא; O paraphrases, as follows: ואם היה ממקנהו ושחט.

481 T-S אש לאחר.

482 P שחט; O שחט.

483 P מענישים; O מענישין.

484 P אותו.

485 P יענש; O מענישין.

486 T-S omits אותו.

487 O omits מבהמות.

488 T-S מבהמות, a dittography.

489 P and O בהמה כנגד בהמה.

490 O omits ויתנו.

491 P עונש.

492 O omits הפיגול.

493 O omits והבשר, but has ההוא before יותן, reading יותן לשוחט.

494 P inserts לא before ימצא.

495 P omits אשר שחט.

496 O omits from נוי ימצא אם והשוחט to the end of d.

497 O ושהיו.

498 O רועי.

499 O ומבדילין.

500 O ע"י; E. supplies זה, evidently reading על ידי זה.

501 O אם.

502 O omits היה.

503 O אצל הצאן.

עם הצאן בעת תולדותיהן⁵⁰⁴ במה⁵⁰⁵ | היו מנלן⁵⁰⁶ | כי היו מבדילי*ם*
 בין האימהות* ובין* הבנים*? הרועים* עוזבים* הבהמות*⁵⁰⁷ { עד אשר | תשעינה
 תחתיות⁵⁰⁸ העצים וכו*לם ירביצו סביבות אימותיה*ם. הרחלה והעז⁵¹⁰
 סביבות | אימותיהם⁵¹¹ ירביצו כולם⁵¹² והבקר וזוהרה וכל עגלותיה { ירביצו
 יחדיו⁵¹³ והיה . . . (?)⁵¹⁴ | אשר יבקש^{512a} לשחוט מן המקנה⁵¹⁵ אשר יקח
 בנים ל*א⁵¹⁶ יקח אם⁵¹⁷ ואם יקח אם⁵¹⁷ לא יקח בנים.

IV.

הלכות חיה

אמ⁵¹⁷ רבינו יהושע זמפי משה מפין הגבורה:
 בוא⁵¹⁹ וראה כמה נתן הקב"ה מהרות | הבשר⁵²⁰ אפילו⁵²¹ בחיות § 34.
 וזאתיות האילו*הן* איל וצבי ויחמור ואקו^{521a} ודישון ותאו | וזמר.⁵²² מה⁵²³
 הסימנים { בחיות* האילו* להכירם⁵²⁴ *הא את*ה אומר {מע*ל*ה גי*רה
 ומפרים פרסה | אתה אומר מפרין*ם פרסה ומעלה גירה אבל אין אני
 ר*ואה אותו יגיר⁵²⁵ | {כי פתאם*} צדתי אתו בין החרים. יש בו אוזת

⁵⁰⁴ In *T-S* there are visible after the lacuna the letters תיהא which I take for the end of the word תולדותיהן, the א being a copyist's error for ס or ן.

⁵⁰⁵ *O* כמה, according to Frankl, *l. c.* במה.

⁵⁰⁶ *O* מנלן, *E.* מנלן.

⁵⁰⁷ The lacuna has been filled in on the basis of the inferior text *O* which reads: בין האימהות והבנים הם עוזבים כצאן (In *Jell's* copy, according to *E.*, כאן).

⁵⁰⁸ *O* תחתיו, probably to be read תחתיו = תחתיות of *T-S. v. Gl. s. v. E.* emends תחת, the reading of Frankl, *l. c.*

⁵⁰⁹ A mere attempt to fill the lacuna. ⁵¹⁰ *O* הרחלים והעזים.

⁵¹¹ *O* אמותיהן.

⁵¹² *O* לא ירביצו כלום, which rendered the entire § unintelligible.

⁵¹³ יחד ירביצו.

⁵¹⁴ Three letters יוא (?) are still visible after the lacuna.

^{514a} *O* בקש. ⁵¹⁵ המקום. ⁵¹⁶ *O* ולא.

⁵¹⁷ *O* אמהות. ⁵¹⁸ *O* אמר. ⁵¹⁹ *O* בא.

⁵²⁰ *O* inserts בשר after טהרות and reads בבשר instead of הבשר.

⁵²¹ *O* ואפילו. ^{521a} *T-S* אקו.

⁵²² *Deut. XIV, 5*; *O* abbreviates the whole list by a ונו' after ויחמור.

⁵²³ *O* ומה.

⁵²⁴ According to *O* the lacuna should contain the words להכירם בחיות, בהם, in addition to the words . . . הא את, which are suggested by the following אומר . . . However, there is space in the lacuna for only four words.

⁵²⁵ *T-S* leaf 2, verso.

כ*פעמים יגריר לפניך |⁵²⁶ יגריר כי הוא יגריר ומה האות הוה
 סימן מיודע הוא בצאן ובבקר | ואפילו בדיקת כל חיות אשר תראה לה⁵²⁷
 שיניים מלמעלה^{527a} ממאה⁵²⁸ היא⁵²⁹ אבל ניבים⁵³⁰ | מלמעלה ומלמטה
 יש לה ואם אתה אומר הנה הנמל והארנבת והשפן מעלים גרה | הם ולהם
 שיניים מלמעלה^{530a} פרסם⁵³¹ אינן מופרסת⁵³¹ זה בריאה⁵³² משונה היא
 אבל⁵³³ הצאן | והבקר כמותם כמות הצבי והאיל והיחמור אין לאילו שיניים
 מלמעלה ואין לאילו | שיניים מלמעלה.⁵³⁴
 § 35. ואפילו שבע⁵³⁵ החיות האילו אם ישבר בהן⁵³⁶ שבירת עצם⁵³⁷
 מרכובה⁵³⁸ | ולמעלה⁵³⁹ || טרפה ומרכובה ולמטה כשירה^{539a} ואפילו אם ישבר
 בו הצלעים כשבירותו | בצאן ובבקר עשרה מימין ותשע משמאל כשיר אבל⁵⁴⁰
 אם השמאל יוסיף שבירות | הצלעים על הימין⁵⁴¹ | טרפה היא ולא יאכל.

⁵²⁶ I do not know, how to restore the text, as the whole passage כי יגריר is very obscure.

⁵²⁷ *O* omits from אשר תראה לה to בחיות *האילו ולהכירם and introduces the words שיניים למעלה by the phrase אם יש לו.

^{527a} *O* למעלה.

⁵²⁸ *O* טמא. The whole phrase of *O*, שיניים למעלה, טמא seems to be taken literally from *R* (v. B, no. 25) and substituted here as an epitome of Eldad's text.

⁵²⁹ *O* omits לה. *O* alone inserts the words טהור למעלה טהור after טמא. The rest of this paragraph is missing in *O*.

⁵³⁰ *T-S* נבים. Eldad seems to be of the opinion that all game animals have tusks. In Rabbinic literature we find ניבין ascribed to the camel (*Hullin* 59a), the dog (*Shab.* 63b, *B. Kamma* 23b), the bear (*Gen. Rab.* chap. LXXXVI, 3, 4) and the lion (*Targum* on *Psalms* LVIII, 7, *Joel* I, 6. Hebr. מלתעות; cf. also on *Job* XXIX, 17, *Prov.* XXX, 14)

^{530a} Cf. *Hullin* l. c.

⁵³¹ Sic.

⁵³² *T-S* בריא.

⁵³³ The ך is suspended in MS.

⁵³⁴ It is possible to retain the second מלמעלה, if we take the whole clause to mean that neither sheep nor cattle and the like nor gazelles, rams etc. have upper teeth. As simpler reading would be מלמטה.

⁵³⁵ *O* omits שבע.

⁵³⁶ *O* בהם.

⁵³⁷ *O* העצם.

⁵³⁸ *T-S* מרכובה, in all other places correctly מרכובה. The copyist may have thought of Arabic رُكْبَة; cf., however, *Tosefta, Kelim* B. M. IV, 15. רכובתו מפתח של רוכבה שנשבר מתוך רכובתו, where Levy (IV, p. 451) and Kohut (VII, p. 275) emend רכובה.

⁵³⁹ End of *O*. We have rejected the words וסימן העצם אם מצינו משובר וסומן ושוטן, they seem to refer to § 17: ואם נשבר העצם ונחתך השומן אשר בתוכו ונימס בו דם טרפה וכו':

⁵⁴⁰ *T-S* ואפילו, a repetition of the preceding ואפילו, which destroys the sense of the phrase and contradicts § 16.

⁵⁴¹ *T-S* משמאל, clearly a dittography, cf. § 16.

ואם ניקב קורמו של מוח בחיות | האילו כאשר יבוא נוקבו בצאן ובבקר⁵⁴²
כן יעבור על החיות.⁵⁴³

ואפילו בגרמה | מטבעת גדולה ולמעלה טרפה ומטבעת גדולה מלמטה § 36. *T-S, G.*
כשירה⁵⁴⁴ אפילו || אם⁵⁴⁵ עיקר⁵⁴⁶ | רגל החיה ושחט והיא מעוקדת כשיר⁵⁴⁷

הוא^{547a} למה⁵⁴⁸ אתה אומר⁵⁴⁹ עיקור בצאן ובבקר⁵⁵⁰ | ממא⁵⁵¹ ובחיות^{551a}
כשיר⁵⁵²? לפי שהחיה והעוף⁵⁵³ נפש^{553a} הוא⁵⁵⁴ אם תקשור⁵⁵⁵ ידיה
ורגליה⁵⁵⁶ | ותשחט⁵⁵⁷ ותמטיט^{557a} ראשיה⁵⁵⁸ ותעלה הירכיים ותחרכש⁵⁵⁹
ידיה ורגליה והם קשורות | לפי⁵⁶⁰ אם תעזוב אותה⁵⁶¹ בלא קשורת ידיה
ורגליה⁵⁶² ותשחוט תעמוד⁵⁶³ על רגליה | כי עוף היא וכל בהמה⁵⁶⁴ אשר
תעמוד⁵⁶⁵ על רגליה פיגול הוא ולא יאכל.⁵⁶⁶

והשחט מן | החיות האילו בארץ⁵⁶⁷ וי § 37. *T-S.*

ימצא בה אפילו עומם עפר | מה יעשה ל. בנגד ישרפיהו
באש ויכסה הדם בדושנו | ואם ואם בנגד אחד ישרפיהו
וישאר⁵⁶⁸ ערום | וערום ברכת כיסוי הדם וישאר ערום
לאו | מה הכינום החיה וישחטיה על חצי | הבגד וחצי
הבגד האחר כיסוי הדם ויתן חצי הבגד על הדם | ויאכל

⁵⁴² V. § 8.

⁵⁴³ V. Gl. s. v.

⁵⁴⁴ Cf. § 5a.

⁵⁴⁵ Beginning of *G*.

⁵⁴⁶ *G* עקר. The reading of the verbs עיקר, מעוקדת, עיקר in *T-S* can never be certain, as MS. does not distinguish ב from ר. I follow here the somewhat clearer reading of MS. *G.*, v. Gl. no. 30.

⁵⁴⁷ *G* כשירה.

^{547a} *G* omits הוא.

⁵⁴⁸ *G* ולמה.

⁵⁴⁹ *G* או.

⁵⁵⁰ *G* omits ובבקר.

⁵⁵¹ *G* אומר.

^{551a} *G* ובחיה.

⁵⁵² *G* מותר.

⁵⁵³ *T-S* ועופות.

^{553a} V. Gl. s. v.

⁵⁵⁴ *G* more correctly היא.

⁵⁵⁵ *T-S* and *G*, both תקשור אם; the negation, however, contradicts the following קשורות והם.

⁵⁵⁶ *G* omits ורגליה.

⁵⁵⁷ *G* ותשחוט.

^{557a} V. Gl. s. v.

⁵⁵⁹ *G* ראשה.

⁵⁵⁹ *G* ותחרב, v. Gl. s. v. חרבש.

⁵⁶⁰ E. emends לפי. More correctly לפי might be taken = לפי in the sense of לפיכך. The meaning of this paragraph seems to be as follows: Since game animals turn their heads around and rear on their haunches, when they are slaughtered, in spite of the fact that they are bound, it is certain that they would rise up, if they were left unbound, while they are being slaughtered.

⁵⁶¹ *G* ותעזוב, omitting אותה.

⁵⁶² *G* ומותרות, instead of רגלים ורגלים.

⁵⁶³ *T-S* ותעמיד.

⁵⁶⁴ *G* וכל בהמה.

⁵⁶⁵ *G* שתעמוד.

⁵⁶⁶ *G* MS. pp. 104a—b. For the introductory and closing remarks of Ibn Gama' to this passage v. note 41.

⁵⁶⁷ In the lacuna some thing like a פ is visible; probably the text read שפוי, cf. Harkavy, *Responsen der Geonim*, Berlin 1887, § 32 p. 12: שפוי והן נכסין [= שדות] שדופין חרבין.
⁵⁶⁸ MS. וינמאר.

הבשר כהונן⁵⁶⁹ והב. { } יקבץ הבגד וישא אתו אל ארץ
 שיש | בה עפר ויסחסחיהו⁵⁷⁰ מן הבגד ויכס { } לו בו ירחץ
 הבגד במים אפילו המים ההוא יכסיהו בעפר ואם אמ. { } פסול
 הוא שיכסהו | באבנים כי לא דיבר הקלה תכסה { } ושפך
 את דמו וכסהו | בעפר.⁵⁷¹

§ 38. אבל ב*דיקת הר*יאה ובד*יקת* { } בחיות האילו
 ובדיקת | הכליות ובד*יקת* { } *ובדיקת* { } המ*רה* { }
 *ובדיקת הסח*ל הכל כאשר אתה⁵⁷² || { }
 { }

⁵⁶⁹ MS. כהנן.

⁵⁷⁰ V. Gl. s. v.

⁵⁷¹ Lev. XVII, 13; cf. *Hullin* 88a יכסו או יכסה (הלכות כיסוי הדרם); cf. also, *Hal. Ged.* p. 569 (הלכות כיסוי הדרם).

The sense of this paragraph is clear, in spite of the fragmentary condition of the text: If a man wishes to slaughter a game animal on a stony piece of ground, where he cannot find a handful of dust, he may take his garment, burn it and cover the blood with its ashes. If he has two garments, viz. a coat (בגד) and a mantle (פתי, v. Gl. s. v.) he may burn one. If he has only one, what is he to do, since he is not allowed to pronounce the blessing, if his body is naked? Let him tear his garment and let him slaughter the animal upon one part of the garment, while he covers his body with the other part and pronounces the blessing. The meat of the animal is then fit for food. Afterwards, however, he must take the garment to a sandy place and squeeze the blood out of the garment and cover the blood with earth. He must also wash the garment and cover with earth even that water, in which he washed the garment. Under no circumstances, however, is he permitted, to cover the blood with stones, for the Bible makes no provision for such an expedient (cf. *Hullin* l. c.).

It is more than probable that this Halakah on כיסוי הדרם, as it is found here in Eldad, is the one referred to as "gaonic" by Isaac of Vienna in his *Or Zarua'* I (Zitomer 1862), § 396 p. 109: לשון נאונים הא דאמרין: שורף טליתו ומכסה ואמר בתר הכי שותק דינר זהב ומכסה אי איכא נברא דחביב עליה טליתו מן עופא או מן חיותא א"נ דלא שוויא דינר זהב ההוא עופא או ההיא חיותא היכי ליעביד תקינו לי' רבנן למשהט וממצי דמא בבנדא א"נ בסנדלא (Reifmann p. 280) ומברך על כיסוי הדרם וכד מטי לדוכתא (בבנדא או בסנדלא) בסנדלא, corresponding to דעפרא יחסא ההיא בנדא או ההיא סנדלא (סנדלא) דמצי ביה דמא במיא ומכסה בלא ברכה והכי תקינו רבנן לענין כיסוי הדרם בין במדבר בין בים. ע"כ לשון הנאונים.

The passage is also quoted by *Mordecai* on *Hullin* IV (כיסוי הדרם), beginning (הלכות כיסוי הדרם); ועוד כתוב בהלכות הנאונים; cf. *Epstein* p. 96, note 41. Reifmann l. c., on the contrary, considers *Mordecai* as the source from which the "old forger" drew.

⁵⁷² § 38 is incomplete. It must have originally stated that חיות are treated like בהמות in regard to all טרפות, with the exception of ניקור. For the content of the rest of the ritual, which is missing, v. Chapter II, pp. 23 et seq, Chapter III p. 28.

TEXT OF RECENSION B.

(RESPNSUM)

I.

הלכות שחיטה¹

R.

- 1 (§ 1) אמר רבינו¹ יהושע מפי משה מפי הנבורה:
כל זובחי הזבח אשר לישראל² שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו. ואלו הן הלכות שחיטה: שהיותיה דרסותיה³ חלדותיה הגרמותיה קלמוסיה⁴ עקוריה והכי פתרונו.
2 (§ 2) שהיותיה מהו כי יקח האדם הבהמה והאניסו אונס או נפל המאכלת מידו או נפל סודר על פניו⁴ ושהה כדי⁵ שחיטה אחרת פסולה ואם המעיט מזו כשרה.⁶

¹ The Halakic part of R is introduced by the words: בהלכות שחיטה שלהם: אומרים. For the meaning of the various types, used in this text, v. *supra* p. 21.

^{1a} V. A note 1.

² A § 1 כל הזבח לישראל. כל זובחי of R probably to be emended to זובח.

^{3a} R here דרסותיה (cf. also no 24, note 83), but in no. 3 regularly דריסותיה, הדריסה, דריסתה.

³ As the text stands, it would appear that קלמוסיה should be considered a special שחיטה, which would enlarge the traditional number to six. This number, however, would be inconsistent with Eldad's own statement (A § 1), for according to him there are only *five* שחיטה. Moreover in R קלמוס does not occupy a place as a special שחיטה, but, as in A § 5 it is only a subtitle under הגרמה. Undoubtedly the word קלמוסיה here has been inserted by a reader or copyist, probably the same one who consistently changed the reading of B no. 24 (O) ותקלמוסיהו או תגרימיהו to תקקרהו או תעקרהו או תעקרהו, thus again adding קלמוס as a special 'הלכת' to the traditional five. On קלמוס in this text, v. note 15.

⁴ או נפל סודר על פניו; note the conformity with *Hal. Pes.* p. 135: או נפל הסודר על עיניו, while A § 2 has עיניו, שגפלי סודר על פניו.

⁵ A § 2 עד כשיעור שחיטת בהמה אחרת; in B there is substituted the less characteristic כדי of *Mishnah*, *Hullin* 32a and later Codes.

⁶ ואם המעיט מזו כשרה does not occur in A. It seems to be a later addition, inserted under the influence of some code. *Hal. Pes.* p. 135 (= *Sefer we-Hizhir*, *Lev.* p. 12a) likewise read כשרה זה כשרה כשיעור זה כשרה; *Hal. Ged.* p. 510 (= *Sefer we-Hizhir ib.*) פחות מיכן כשרה; Maimonides, *Yad*, *Hilkot Sheḥiṭṭah* III 2 פסולה זה שחיטתו פסולה. The very same phrase occurs also in

- 3 (§ 3) דריסותיה מהו אם יהיה המאכלת חדה מאד והכרית אותה בפעם אחת (נפלה המאכלת על העצם⁷ תהלך ותבא תבא ותהלך זאת היא הדריסה. דריסתה מנבלתה⁸ היא הנבלה אשר לא תאכל.
- 4 (§ 4) חלדותיה מהו אם מהרה הבהמה והעלתה ראשה טרם תפול המאכלת עליה ותבא המאכלת במהרה בין הושט ובין הנרנת²¹ אם שחטה מלמעלה טרפה⁹ ואם שחטה מתחת טרפה. אולם כמה הנון¹⁰ אם יקח המאכלת ממקומה וישחוט על אופן השחיטה ויכין מקום למאכלת. אם נקנה הנרנת²¹ עלן נקום שחיטה ערפה.¹¹
- 5 (§ 5) הגרמותיה¹² מהו מטבעת גדולה ולמעלה פסולה ולמטה כשרה אם (ישתייר מטבעת גדולה מלא פתיל¹³ על פניה כשרה. הגרמה כלה¹⁴ וכל שחיטה העשויה בקולמוס¹⁵ פסולה.

the "*Sefer ha-Oreh*" (sic, not *ha-Orah*, v. *ZfHB*. X (1906), p. 169) Hilkoṭ Sheḥiṭah, § 116 ed. Buber p. 155 (= *Pardes* § 212 ed. Warsaw 1870). It is noteworthy that the entire § 116 of the *Sefer ha-Oreh*, found only in Azulai's MS. (v. Buber, *ib.* note 1) is taken word for word from Maimonides, *Yad l. c.* III 1—19. This fact has been overlooked by Buber. The passage is poorly edited both in Buber's edition and in the *Pardes* and should be revised on the basis of an early MS. or of the *ed. pr.* of Maimonides' *Yad*.

⁷ The text would become clearer, if *או* were supplied before המאכלת על העצם. The word עצם refers undoubtedly to a bone of the spine, the meaning of the whole phrase being: "... or if the knife be applied to a bone of the spine." E's copy reads השער after עצם which would destroy the sense of the passage.

⁸ Read מנבלתה, subj. דריסתה i. e. "such a procedure would render the animal נבלה."

⁹ *Ed. pr.* כשרה, which E., according to A § 4, rightly emends to טרפה.

¹⁰ So *ed. pr.*, perhaps תעשה has been lost before הנון; E's emendation of כמה for כמה is not satisfactory.

¹¹ אם נקבה הנרנת שלא במקום שחיטה has been pronounced an interpolation by St. (p. 300 note 2). In *ed. pr.* this clause is separated from the preceding paragraph on חלרה by a space, extending over an entire line. The Halakah, laid down in these words שחיטה טרפה במקום שחיטה טרפה, is inconsistent with that of no. 8 (= A § 10) ולא תאכל (ואלא הריאה פסולה היא ולא תאכל). E. p. 90 note 5 seeks to harmonize the two passages by limiting the applicability of the first halakah to the time of slaughtering. In order to retain this questionable clause it would be better to adopt an emendation which introduces only a slight change in the obscure words. Emend למאכלת ויכין מקום למאכלת. In this form the clause במקום שחיטה ויכין מקום למאכלת is the necessary complement of the opening of the sentence ויכין מקום למאכלת. For the meaning of הבין which occurs frequently in this Ritual v. Gl. s. v.

¹² *Ed. pr.* גורמיה.

¹³ V. Gl. s. v.

¹⁴ The passage is obscure. In *ed. pr.* there is a large space between the words כשרה and הגרמה, indicating the beginning of a new thought. Read:

עיקוריה מהו אם שחטה לבהמה אצל אבן או יתד או קיר והעקיר רגליה 6 (§ 6)
לתוכם ולא הבין אליה ומתה ורגליה מעוקרות זאת היא הנבלה אשר לא
תאכל ואם הבין טרם יצא הדם כלו או טרם יצא הגשמה והמשיכה מזה
המקום אל מקום רחוק כשרה ואם נעקרו הסמנים טרפה.¹⁶

II.

הלכות טרפות¹⁷

מתחיל בנקבי המוח של ראש. נשבר^{17a} ולא כנס הדם במוח ולא זו 7a (§ 8b)
ממקומו¹⁸ כשר.
אם שחין יצא בראש כנגד המוח והעצם עומד במקומו וקרומו של מוח b. (§ 8c.)
עומד במקומו כשר ואם הדם נכנס במוח ממנו או משחין שיצמח שם פסולה.¹⁹
נקבה המרה נקבו הדקין נקב קרום הושט נקבה הנרגרת²⁰ בין כנפי 8 (§ 10)

הנְרָמָה כְּלָהּ ו[בן] כל שחיטה העשויה בקולמוס פסולה or הִנְרָמָה כְּלָהּ [פסולה] וכל שחיטה
העשויה בקולמוס פסולה.

¹⁶ Talmudic-rabbinic (Hullin 30b and Codes) is a later substitute for Eldad's כַּעֲס (cf. A § 5). Already St. (p. 298 note 2) had suggested that in B no. 24 (note 84) תקולמוסו be a substitute for תַּעֲמִיטָה[ן].

¹⁷ The Talmudic use of נַעֲקַר is entirely different from that of Eldad (v. Gl. s. v.). Steinschneider (p. 300 note 2), has properly pronounced the word an interpolation, wherever it is found in the Talmudic sense. In this Epstein has followed him, v. Ha-Hoḳer I p. 328; cf. however, his *Eldad*, p. 92.

¹⁷ This section of *R* is introduced by the words: והכין דרך הלכות טרפות שלהם.

^{17a} Subject העצם.

¹⁸ Subject של מוח קרומו.

¹⁹ I do not think that 7b represents a new-case, not mentioned in A. While A § 8c explains the formation of what appears like a tumour on the meninges tracing it to its pathological basis (v. A note 48), B is satisfied with a mere description of its appearance (אם שחין יצא בראש כנגד המוח). Further- on *R* distinguishes two cases (*a*: מוח עומד במקומו כשר; and *b*: מוח נכנס במוח ממנו או משחין שיצמח שם פסולה). These, it is true, are not treated as separate case in A, for משונה במקום אחר . . . מושונה קרומו של מוח. . . נעשה קרומו של מוח עומד במקומו וקרומו של מוח עומד במקומו כשר. of A § 8c is rendered here in B positively עומד במקומו וקרומו של מוח עומד במקומו כשר.

²⁰ The relation of the two Recensions to *Mishnah Hullin* 42a is shown most clearly in the following, where the texts are arranged in parallel columns.

Mishnah Hullin 42a

A § 10

B no. 8

נקבות הושט ניקוב הקיבה	נקבה המרה נקבו הדקין נקב
ניקוב קרום של מוח ניקב	קרום הושט נקבה הנרגרת בין
הלב לבית חללו	כנפי הראה נקבה הראה פסולה
הריאה שניקבה או שחסרה . . .	הלב
ניקבה הקבה ניקבה המרה	היא ולא תאכל נקב הלב לבית
ניקבו הדקין הכרס	חללו לא תאכל ללב תשליכו
הפנימית שניקבה המסס	אותו או מכור לנכרי.

ובית הכוסות שניקבו.

הראה²¹ נקבה הראה פסולה היא ולא תאכל^{21a} נקב הלב לבית חללו²² לא תאכל לכלב תשליכון אותו²³ או מכור לנכרי.²⁴

וכן נקובת הושט וכן אם יצא שחין בין גרירת²¹ לושט אם נקב (9 § 11?) לגרירת²¹ ולא לושט לושט ולא לגרירת²¹ כשרה ואם שניהם פסולה ואם עמד ביניהם ויצא ולא נקב לא בזה ולא בזה אם כשער מעומה כשרה.²⁵

נשתנו ידי הבהמה או נחתמו (sic) לגמרי או שנעקרו מעקן או יש לה שלשה ידים כשרה. והעלם הנשנר אכור אם אין עור ובשר חופין את הכב. נחתכו רגליה ערפה ולא נכל מקום אלא מקומות מקומות י.ש.
נכל בקוץ הגיד' או שנשקק ערפה.²⁶

For the omission of הבהמה קרום של מוח etc. in both Recensions and the additional omission of ניקוב הריאה in A v. A note 105. Whether the omission of נקב הלב לבית חללו should be regarded as one of the pierced organs, that are enumerated here, or whether it forms a paragraph by itself, as in *ed. pr.* and E. (v. p. 84 no. 11), corresponding to A § 13, the Halakah on the heart is open to doubt. I am inclined to accept the former view, for the following reasons: 1. A § 10 likewise closes with ניקוב הלב. 2. B follows the arrangement of A also in that it takes up the discussion of וושט immediately after completing the enumeration.

²¹ B uses גרירת, in consonance with *Hullin* 42a and 44a *et seq.*, throughout, where A always has נקב.

^{21a} Comp. *Hal. Pes.* p. 140: ניקב קנה למטה מן החזה תידון כריאה.

²² Recension A has only הלב לבית חללו; the words לבית חללו are inserted from the *Mishnah ib.*

²³ *Exod.* XXII, 30.

²⁴ *Deut.* XIV, 21. *Hullin* 114b. Possibly both quotations are a gloss of a reader to לא תאכל or rather לא תאכלו; at any rate, A § 13 has nothing to correspond.

²⁵ The Halakah contained in this section is very remarkable. As the text stands, it treats of a swelling between the trachea and oesophagus which may result in one or both of these organs being perforated. The general proposition is made that a perforation in either the oesophagus alone or in the trachea alone does not suffice to render the animal unfit for food. This assertion is in utter contradiction with A §§ 11 and 12, where a perforation of only the trachea between the lobes of the lung or of the oesophagus only, so long as both of the membranes of which it is made up are pierced, suffices to render the animal unfit for food. I am, therefore, very much inclined to suspect the genuineness of this Halakah B no. 9. Perhaps the idea of a swelling rests upon a misinterpretation of the words A § 11: ונעשה כמו שחין and trachea and oesophagus were substituted for the white and red layers of the oesophagus. Even such a solution, however, is unsatisfactory.

²⁶ There appear already in the *ed. pr.* three Halakot between nos. 9 and 10. Of these the first, 9*¹ וכו' נשתברו ידי הבהמה וכו' flatly contradicts no. 16 (= A § 17). The second, 9*² וכו' נחתכו רגליה ערפה וכו' is without a parallel in A and the third, 9*³ וכו' בקוץ הגידים וכו' contradicts no. 17. The three Halakot have been interpolated here. They are taken literatim from *Tur*, *Yoreh De'ah*. Compare

חמשה אונין לראה שלשה מימינה ושנים משמאלה ויש לה עוד נלד ימין 10 (§ 9b)
 אסת קטנה ואי' עומדת בסדר האונין אלא מרוחקת מהם ללד פני' 27 ואם הם שנים
 מימין ושלשה בשמאל טרפה. וע אמר לנו אומרים אנחנו אמר רבינו יהושע
 למשה רבינו אם נמצא שלשה משמאל וארבעה בימין אמר לו משה רבינו.

 יום אחד הייתי במקדש אהל מועד ובחנתי ראה אחת לראות ומצאתי רביעית
 דבוקה לקנה. 28

ועוד מצאתי לה שני כבדים אחד מעל הלב ואחד מתחתית הלב ושניהם 11 (§ 19?)
 דבוקין בסופם. צוה להביא כלי מים חמים מאד ונתן שני הכבדים בכלי
 הנחשת וישפוך עליהם המים החמים ואמר אם יעמוד האחד ויתפשר האחר
 כשרה ואם שניהם יעמדו או שניהם יתפשרו פסולה. 29

<i>Tur</i>	<i>B</i>
§ 53. נשתברו ידי הבהמה או אפילו נתחכו לגמרי או שנשטט מעקין או שיש לה שלשה ידים כשר והעצם עצמו אסור כשנשברה אם אין עור ובשר חופין את רובו.	1. 9* no. נשתברו ידי הבהמה או נתחכו לגמרי או שנעקרו מעקין או שיש לה שלשה ידים כשרה והעצם הנשבר אסור אם אין עור ובשר חופין את הרב.
§ 55. נתחכו רגליה טרפה ולא בכל מקום אלא מקומות מקומות יש.	2. 9* no. נתחכו רגליה טרפה ולא בכל מקום אלא מקומות מקומות יש.
§ 56. נטלו צומת הנדירין או שנפסקו טרפה.	3. 9* no. נטל קבוצ הנדיר' או שנפסק טרפה.

The similarity between 9* 1, 2 and *Tur* § 53, 55 had been noticed by Reif., (p. 279). Why the copyist, compositor or reader should have inserted these three halakot at this most unsuitable place, is incomprehensible to me.

27 The words מרוחקת אלא האונין refer to the little rose lobe of the lung, called דוורדא; this lobe, however, is not mentioned at all in A § 9b, although the structure of the lung is there fully described and all possible variations in the position of the lobes are enumerated. Nor is the rose lobe taken into account in the following sections by *R* itself. Furthermore the passage ויש לה עוד וכו' interrupts the continuity of the first and last part of no. 10, the authenticity of which is vouched for by the parallel text A § 9b על ימינה. For these reasons ויש לה עוד וכו' must be eliminated as a gloss. It is, no doubt, also an interpolation, taken from *Tur ib* § 35: אחת 35: ויש לה עוד בצד ימין אונה אחת. קטנה ונקראת עיגוליתא דוורדא ואינה עומדת בסדר האונות אלא מרוחקת מהם לצד פנים.

28 It is self-evident that the answer has absolutely nothing to do with the question. The latter states a condition which has its parallel in A § 9b: ואם ימצא ארבעה מימין ושלשה משמאל ט' היא. The answer, in our present text however, would correspond to a question involving a condition like that described in A § 9g או לושט וכו' or in § 9c where the atrophy of a lobe is treated. Here we have a scribal confusion which can be readily accounted for; a question, pertaining to § 9b had been combined with an answer, suited to § 9c, the intervening passages having been lost.

29 The text of this Halakah agrees with that of A § 19 treating of a

נדבקה און הריאה לצלעים יתן הטבת את ידו שמה וישבר מן הצלע (§ 15) 12 ויצא עם הראה ביציאתה ויקח מאכלת ויסיר הצלע מן הראה ויפת בראה אם עמד הרוח כשרה ואם יצא הרוח ממנה פסולה.

הראה יש לה שני קרומים נקב זה בלא זה כשרה וכן אם נגלד הקרום העליון (ואם עולה בנפיחה ויעמוד הרוח ואם לאו פסולה).³⁰ ואם לא הבין מקום הצלע³¹ יתן מן הרוק שלו על אותו מקום אם יצא הרוח פסולה ואם לאו כשרה.³²

case in which two livers [i. e. a clot on the omentum of the liver] are found in an animal. The method prescribed for ascertaining whether the second liver is only a blood clot, is the same as that given in § 19. The difficulty, however, in attempting to identify the two halakot, arises from the fact that according to our text (no. 11) one of the livers is "above the *heart*, and the other beneath the *heart*", an anatomical impossibility (*cf.* also Frankl, *l. c.* 1873 p. 489). To make the two halakot agree, it would therefore be necessary to make the radical emendation *יותר הכבר*.

A possible way of retaining the present text presents itself, if we take *כברים* to mean "blood clots, looking like a liver", an interpretation which is not improbable in view of A § 19. Two such blood clots might easily form on the pericardium in a case of sudden death. Against this, however, it must be urged that A has nothing to correspond to such a condition of the heart and that in B itself the entire discussion on the Halakah of the heart is concluded in no. 8. The former emendation is therefore preferable. E., aware of the difficulty, emends *כברים* in two places to *וררים*. This is inadmissible, for *ורר* does not occur in Eldad's ritual at all, the reference to it in no. 10 being an interpolation (*v.* note 27).

³⁰ The words *הקרום* וכן אם נגלד *הקרום* have no place here and no parallel in A. They are inserted as a quotation from *Tur*, *Yoreh De'ah* § 36 כשרה זה בלא זה כשרה וכן אם נגלד *הקרום* ופילו נגלד *קרום* העליון כולו כשירה. Then the remaining words, ואם עולה בנפיחה ויעמוד הרוח ואם לאו פסולה, seem to be a mere repetition of the preceding phrase פסולה ממנה פסולה ואם יצא הרוח כשרה ואם לאו פסולה. Their purpose is to reestablish the connection with the preceding part, which has been interrupted by the interpolation from the code.

³¹ So E., *ed. pr.* הסלע.

³² The logical connection between *ואם לא הבין מקום הצלע וכו'* and that part of the paragraph which precedes the interpolation, has already been established by E. (p. 94 note 23), who says: וכוננו שאם לא נבר בהריאה המקום ששם נדבקה אל הצלע ולא ירע לבדוק שם ולראות אם יצא שם הרוח או לא יתן רוק על אותו המקום ויהיה לו לסימן לבדוק היטב אחר כך באותו המקום. Although A § 15 treats of a number of cases of coalescences, and of other conditions which are not taken into account in our recension, nevertheless no. 12, in its entirety seems to me to be merely a variant recension of A § 15. The present juxtaposition is sufficiently vouched for by parallels. Compare A § 15: היה הרופן רבוק לאון הריאה ואם יבנים ידו לבדוק יתח אותה רופן מרופן ושמש בה הרוח מהור הוא ויאכל The end of no. 12 יתן מן הרוק שלו על אותו מקום וכו' seems to be based on *Hullin* 46b.

- טרפה מן המחול מהו נבין אם יש בו בועה אחת ויצא ממנו רומבו פסול ואם לאו כשר. נדבק המחול לצלעים אם באת להפריעו ולא יתפרע עד שנשאר ממנו דבוקה לצלעים פסול הוא ולא יאכל. נדבק המחול לקרב ולא יתפרד חתוך אותו במאכלת אם הקרב לקח מהמחול כשר ואם המחול לקח מן הקרב פסול. נקב המחול בעביו טרפה נטל המחול כלו כשר.³³
- טרפות מן הכליות מהו לא נמצא כי אם כליא אחת אם עגל בן בקר הוא תקח שתי כליות מעגל אחר ותתן אותן³⁴ בכף מאזנים עם הכליא אם תעמוד כנגד שתי הכליו עגל לעגל גדי לגדי עתוד לעתוד³⁵ כשר ואם לאו פסול. ואם הכליות מלאים מים עכורים טרפה. לקחה נזקת מהם שנתמסם הנזר ונופל כשתאחונו נו טרפה. וכן כליא שהקטינה עד כפו ברקה ועד' כענב בנסה.³⁶

³³ The first part of no. 13, with its distinction between ruptures of the milt, accompanied by the emission of its fluids and ruptures without such an emission, is more specific than A § 21. The latter simply states: ואם ניקב המחול בעביו ולא הבוע כי אם בעד אחד The union of the milt with the (floating) ribs and the reticulum (concerning קרב v. Gl. s. v.) is genuinely Eldadic and has evidently been lost in A. Both recensions have in common ניטל המחול. But while A (§ 21), contrary to *Hullin* 55a and the current Halakah clearly states: וניקב המחול בעביו טהור הוא, B unmistakably says just the opposite, in agreement with *Hullin* l. c. ניקב המחול בעביו טרפה. Unless we adopt some pilpulistic harmonization, we must assume that the text in B has been worked over under the influence of our Halakah.

³⁴ *Ed. pr.* אתו.

³⁵ V. A note 183.

³⁶ The two halakot באחת מהם לקחה טרפה: ואם הכליות מלאים מים עכורים טרפה are both lacking in A § 20, although we now possess this paragraph on כלייה in no less than three texts. It is, therefore, more than probable that the two halakot quoted, form another interpolation, taken from *Tur*, *Joreh De'ah* § 44, where we read מלאים (הכליות) ואם הם מים זכים כשרה אבל אם הם עכורים או אפילו זכים וסרוחים טרפה. לקחה אפילו באחד מהן טרפה ואי זה הוא לקוי כל שנתמסם הבשר עד שאם יאחזו אדם במקצתו מתמסם ונופל והוא שניע הליקוי ומים העכורין עד הלובן שבה כוליא שהקטינה טרפה וכמה תקטין ותטריף בבהמה דקה עד כפול ופול בכלל טרפה יתר מכאן כשרה כפול וכן כליא שהקטינה וכו' flatly contradict the parallel halakah of A § 20, according to which the atrophy of a kidney to the size of a mustard seed (חררל) or a lentile (ערשה), does not render the animal unfit for food, whereas in our text such a condition is not permissible. Furthermore, the measures in A § 20 are כהררל and כערשה, while here we find the Talmudic measures כפול and כענב. There can, therefore, be no doubt that our text is worked over either directly on the basis of *Hullin* 55b: טרפה וכו' or, what is more likely, according to *Tur* l. c. In general no. 14 follows the *Tur* very closely in the arrangement of its subject matter (cf. *Tur*, l. c.).

If the above suggestion is correct,—that the words באחת מהם לקחה טרפה do not go back to Eldad, but originate in an interpolation from the *Tur*, then the agreement of *Eldad* with Maimonides, (*Yad*, *Hilkot Sheḥitah* VIII, 26) in the explanation of לקוחה,

- ועוד אמר³⁷ לנו לומדי אגתנו אמר רבינו יהושע מפי משה מפי הגבורה (§ 16) 15
 אם מצאת בהמה שנשתברו צלעותיה הנדולות ברובן טרפה.³⁸
 שבירת העצמות אשר בידים או ברגלים מארכובה ולמטה כשרה ואפי'³⁹ (§ 17) 16
 נשבר מארכובתה ולמעלה ושומן העצם עומד במקומו כשרה. כמלך שזר ואינו
 ידוע אם קדש עזיפה או לאזר עזיפה אם מקום המכה מזכיר מנאל⁴⁰ הוא שקדש
 עזיפה היה וטרפה.⁴¹
 ועוד אמר לנו בהמה שנמל קבוצ הנידים שלה ותתך מיד רגלה⁴² 17
 למעלה מהם כשרה.⁴³
 ואם נפסעה הנחמה מזיץ או שפסל עורס⁴⁴ משני קולי טרפה. אבל אם נשתי⁴⁵ 18
 כרצועה רחנה על פני כל השדרה כשרה.⁴⁵

which Epstein (p. 94 note 27) pointed out, is merely apparent. There is no reason for presupposing a common source for the two in some lost explanation of *Hal. Ged.*

³⁷ The subject here is Eldad.

³⁸ No. 15 again contradicts A § 16, where the strange, but thoroughly Eldadic proposition is set forth that broken ribs do not render the animal unfit for food, if the numbers remaining unbroken, are equal on both sides. The same principle is found with regard to the lungs, A § 9b. There, in the same way, an equality in the number of lobes, whether there be two or three on each side, is insisted upon. Contrast with this the principle set forth here in no. 15: בהמה שנשתברו צלעותיה הנדולות ברובן טרפה which agrees with our Halakah, *Hullin* 52b and the Codes. This is, no doubt, due to revision under the influence of *Hullin* and the Codes. Here too E. makes a farfetched attempt at harmonization, v. p. 123 note 14.

³⁹ *Ed. pr.* ואפי'.

⁴⁰ *Sic ed. pr.*

⁴¹ The words נמצא שבור וכו' have no parallel in A. Their similarity with *Tur l. c.* § 55 end—the beginning of that § we have already noted under no. 9*² (v. note 26)—אין ידוע אם נעשה מחיים או לאחר מיתה—נמצא שבור ואין ידוע אם נעשה מחיים או לאתר מיתה—אם מקום המכה שחור כידוע שנעשה מחיים has been noted by Reif. *l. c.* Since this passage is an interpolation from *Tur*, it can neither be the source of the same Halakah in *Sefer ha-Terumah*, as E. p. 95 note 31 maintains, nor can it be the source of *Tur l. c.*, as Reif. held.

⁴² *Ed. pr.* נלרה, E.

⁴³ This halakah has no parallel in A. There is, however, no evidence to militate against its genuineness.

⁴⁴ *Sic ed. pr.*

⁴⁵ This Halakah, on an animal, whose skin has been abraded, which is nowhere mentioned in A, is given on the basis of *Hullin* 55b as represented in one of the codes, probably *Tur l. c.* § 59: הנלורה אסורה והוא שנפסע כל עורה בין בירי אדם: בין על ירי חולי ואם נשתיירה בה כסלע כשרה. The only unusual phrase in our text is the measure כרצועה for the usual כסלע. Nevertheless it seems questionable to me, whether the original Eldad text contained any provision whatsoever on this subject. At least we can find no evidence of it in A.

- 19 (§ 24) בהמה שנפלה ממקום גבוה יש לחוש שמא נתרסקו אבריה וכן עוף שנפל על דבר קשה צריך לברוק מכל הטרפות ואם היא שלמה מכלם כשרה ואם לאו טרפה.⁴⁶
- 19* אקנות הדם והמעוצת והמלונכת כשרה.⁴⁷
- 20 (§ 23) הנופלת בשדה מהו נפל זאב על שור וחתך מבשרו דבר מועט בשניו או בצפרניו ועמד השור ונגחו או האניסוהו ולא התירא ממנו כשר לאכלו בעת שתשחמטו. ואם יפול דוב או כפיר⁴⁸ על כבש או על עז ובאו הרועים ומלטהו מידו אינו מותר עד שימלא לו שנה. ועוד אמר לנו לומדים אנתנו שבא איש מבני עמנו אל יהושע ואמ' לו אדוני עז היתה לי בתוך צאני ונפל עליו⁴⁹ חיה רעה ומלטהו⁴⁹ הרועים מידה וילדה לי שני נדיי עזים דבר לו הנדי מותר לאכלו והאם אינה מותרת עד שימלא לו⁴⁹ שנה.

III.

[פגולים]

- 21a (§ 32b) הדרך אדם על הבקר והיא עוברת או נתן את המאכלת עליה ויצא העובר נשאר חציו בפנים וחציו יצא לחוץ החציו⁴⁹ שיצא לחו' תחתכה ותשליכהו והחציו⁴⁹ הנכנס שחיטת אמו מטהרתו.
- b (§ 32a) יצא ממנו עגל חי ועמ' על ד'ו⁵⁰ והוא חי תשחטו ותאכלוהו. ואם ימות בואת הלילה שחיטת אמו מטהרתו וכשר לאכלו.⁵¹

⁴⁶ Here again the original text which corresponds to A § 24 (animals that have suffered a fall) has been replaced by a reading, quite similar to that of *Tur l. c.* § 58: בהמה שנפלה מרבר גבוה או שנפלה לבור . . . חוששין שמא . . . נתרסקו אבריה . . . וכן הדין בעוף שנחבט על דבר קשה . . . וניתר ע"י בריקה שיברקו אותו כנגד כל החלל, אם היא שלמה מכל י"ח טרפות כשרה ואם לאו טרפה.

⁴⁷ This halakah also, being without a parallel in A, is certainly an interpolation taken rather from *Tur, l. c.* § 60 than from *Misnah Hullin* 58b. It is to be remembered that §§ 58 and 58 of the *Tur* have been used in the two preceding sections (nos. 18* and 19) of the Responsum.

⁴⁸ There follows in *ed. pr.* או פר after כפיר, evidently a mere ditto-graphy of the latter.

⁴⁹ *Sic ed. pr.* ⁵⁰ E. supplies רגליו after ד'.

⁵¹ No. 21b is not free from difficulties. If תשחטו be taken in the sense of a command ("thou *must* slaughter it, if thou wilt eat it") and if עמ' על ד' correspond to the usual technical term קרקע ע"י קרקע of *Hullin* 75b, then the text of no. 21b flatly contradicts that of A § 32a, for in A § 32a a פקועה is unconditionally exempt from the requirement of שחיטה, while here שחיטה is required for a פקועה, as soon as he sets his foot on the ground. Again the clause בואת הלילה which contradicts A § 32a, limits the dispensation in the case of a פקועה from שחיטה to the one night in which he was born. The present text of no. 21b is unquestionably influenced by our halakah.

Of course, it would be easy enough to harmonize the two texts by eliminating the ungrammatical בואת הלילה and by taking תשחטו in the sense of "thou mayest slaughter him." But such harmonization is not our task.

וכל שאמר לנו הקב"ה התיר לנו כמותו⁵² תחת⁵³ הדם כבד⁵⁴ תחת⁵⁵ בשר בחלב (§ 32c) ב

בחל⁵⁵ תחת⁵³ בהמה שתמות ילד שבכרסה.

IV.

[הלכות חיה (ועוף)]

ועוד שאלנו אותו על זה הפסוק ואמרנו לו ושפך את דמו וכסהו (§ 37) 22 R, O.
בעפר⁵⁶ ואם המקום סלע סעיף ואין בו עפר⁵⁷ או מים זאי' זס עפר⁵⁸
השיב ואמר לנו דבר זה הבין יהושע בן נון ואמר⁵⁹ יקה הפתיל^{59a} אשר

⁵² Hebrew translation of *Hullin* 109b לן כותיה שרא לן כותיה A
§ 32c has המקום אחר במקום אחר, התיר להם במקום אחר. Cf. also *Lev. Rab.*,
Deut. Rab. and *Tanḥuma*, as quoted on p. 76 notes 385a and 387a.

⁵³ Cf. *Yalkut Shim'oni* on Ps. CXLVI, 7 (s. v. מתי אסורים). 'ה' מתי אסורים: 'ה' ור' אחא ור' יוחנן בשם ר' נתן תחת מה שאסרתי לך התרתי לך, תחת איסור דגים
לויתן דג טהור, תחת איסור עופות וזו עוף טהור, תחת איסור בהמה בהמות בהררי אלף טהור
A does not have this pregnant form of antithesis with תחת.

⁵⁴ *Hullin* l. c.; *Midr. Tanḥuma*, Shemini, ed. Buber, p. 15b (which has
also besides טהול v. A note 387a).

⁵⁵ *Hullin* l. c.; *Yalkut Shim'oni* l. c.; *Lev. Rab.* XXII, 10; *Yalkut ha-Machiri*. on Ps. CXLVI, 7 ed. Buber p. 142a. Frankl found in this passage
which, as it reads now, is closely patterned after *Hullin* l. c., an additional
proof that Eldad "in his attempt to inculcate the belief that Joshua had
received from Moses a remark of Jalta (the wife of R. Naḥman), was a mere
impostor, playing on the credulity of his contemporaries". (*M.G.W.J.* 1873
p. 489.) But Frankl failed to remember first, that the same thought appears
in A § 32c in a form, independant of the Talmudic version and second, that
this form of contrast, although used in *Hullin* l. c. by Jalta, is not original
with her. According to *Yalkut ha-Machiri* and *Yalkut Shim'oni* l. c., this
antithesis was already used by as old an authority as R. Meir, in whose name
R. Aḥa and R. Bisni transmit it. In *Lev. Rab.* l. c. it is ascribed to Jonathan
[ben Eleazar, a Palestinian Amora of the third century], and in *Deut. Rab.*
IV. 6 to the רבנן. From what has been said, it is evident that this old form
of contrast was not necessarily borrowed by Eldad from *Hullin* 109b.

⁵⁶ *Lev.* XVII, 13. O omits the whole clause from beg. to בעפר, which
is due to the Responsum form and has instead simply יהושע עור.

⁵⁷ O היה במקום סלע שלא מצא עפר. The word סעיף after סלע in R, which
is wanting in O, might be the gloss of a reader or copyist who had read סעיף,
Judges XV, 8. 11, in mind. סלע סעיף as it reads now, makes no sense at all.

⁵⁸ O omits עפר שם עפר; A § 37 (T-S) likewise fails to take this
case into consideration.

⁵⁹ O omits the entire clause, which again is due to the Responsum form:
Thus O reads: עור אמר יהושע אם היה במקום סלע שלא מצא עפר יקה הפתיל אשר עליו וכו'.

^{59a} V. Gl. s. v.

עליו או בגד וישחמהו⁶⁰ בתוכו⁶¹ ויברך על שחיטת העוף ונוטל את הפתיל⁶²
ומכסה⁶³ בו את הדם⁶⁴ ומברך⁶⁵ על כסוי הדם כרצונו⁶⁶ ומוליך הדם
אשר⁶⁷ בפתיל אל העפר⁶⁸ ומכסה⁶⁹ בלא ברכה.⁷⁰
23 (§ 35, § 36, § 38) ובשבירת העצם ובגרמה⁷¹ ובכל המטרות כאשר הוא בבהמה כן הוא⁷²
בחיה מלבד⁷³ הניקור⁷⁴ שאינו⁷⁵ בחיה כי⁷⁶ אם גיד הנשה לבדו⁷⁷ וחלב⁷⁸
חיה כשר הוא⁷⁹ לאכלו.⁸⁰
24 (cf. § 27 and [§ 39]) חיה שיש לה שני ראשים או נקמה או עוף⁸¹ אי זה מהם תשחמו⁸²
תתן הקדקרים קדקד על קדקד הימין למעלה והשמאל למטה וישחמו שניהם
בשחיטה אחת. הראש השמאל אשר הוא למטה⁸³ אם תשהה או תדרסה⁸⁴
או תחלידה או תגרימה ותקלמסה⁸⁵ או תעקרהו כשר מלבד הימין אשר
למעלה שאם תגרמה⁸⁶ או⁸⁷ תמצא בו אחת מאלו⁸⁸ פסול.

60 וישחמו O. 61 בו O. 62 O omits את הפתיל.

63 ויכסה O. 64 O omits את הדם. 65 ויברך O.

66 O omits and inserts כרצונו ואוכל instead.

67 O omits אשר. 68 O omits למקום העפר. 69 ומכסה O.

70 In Edelmann's excerpts from cod. Oxford 781²³ our Halakah is found in a recension which at times agrees with R, at times literally with O. ויברך בו את הדם ומכסה בו את הדם ומוליך הדם אשר בפתיל למקום העפר ומכסה בלא ברכה על כיסוי הדם ואוכל (= O) ויברך בו את הדם ומכסה בו את הדם ומוליך הדם אשר בפתיל למקום העפר ומכסה בלא ברכה. זה הרבר שלחו עשרת השבטים לרב צמח נאון וכן אומר יהושע מפי משה רבינו מפי הנבירה.
71 O omits ובגרמה. 72 O omits הוא. 73 לבד O.

74 St. (l. c. p. 300 note 2) without any justification, emends to עיקור; v. the parallel text A § 38.

75 שאין O. 76 בלבד O.

77 שחלב O. 78 O omits הוא.

79 B condenses the three paragraphs 35, 36, 38 of A into one: בשבירת העצם corresponds to A § 35, ובגרמה to § 36 and בכל המטרות to § 38. The omission of הגרמה in O (v. note 71) may be due to the fact that O had § 35 still in a comparatively complete form before him, but that for some reason he failed to copy it. For a fuller discussion of this point v. *supra* pp. 23 et seq.

80 R reads: בהמה חיה ועוף שיש להם שני ראשים. This is certainly not the original reading. Part IV of this ritual deals with חיה (and עוף), and not with בהמה. From A § 27 it appears that the Halakah with חיה שיש לה שני ראשים (בהמה משונה) is identical with that on שני ראשים. As the חיה שיש לה שני ראשים of A § 27 is not represented in B, it is quite possible that a reader or copyist wished to supply the omission by inserting here the words חיה שיש לה שני ראשים. It affords a transition to the next paragraph which deals with עוף. 81 O omits מהם תשחמו.

82 R omits, owing to a homoioteleuton (למטה—למטה), the whole clause וישחמו שניהם בשחיטה אחת הראש השמאל אשר הוא למטה.

83 O omits תדרסה או תשהה. R and O תדרסה, cf. note 2a.

84 O ותקלמסה R, showing a later revision of the text, v. note 15.

85 Sic R, ed. pr., O omits the whole passage from כשר תגרמהו to כשר תמצא בו אחת מאלו.

86 O ואם. 87 O אלו. 88 פסולה O.

עוד אמר לנו אחד מבני עמנו⁸⁹ בא אל⁹⁰ יהושע ודבר⁹¹ לו⁹² אדוני § 34 25
 איש⁹³ צייד אני ואצוד חיות ועופות בהרים⁹⁴ ואני מכיר⁹⁵ סימנין להבדיל⁹⁶ and [40]
 בין הטמא ובין הטהור.⁹⁷ ויגד לו יהושע רבינו אינך מכיר מפריס פרסה
 ומעלה גרה אמ' לו הצייד מפריס פרסה הוא ואולם אין מעלה גרה לפני כי
 אני תפסתיים פתאום. דבר לו רבינו יהושע סימן זה יהא^{97a} בידך אם יש לו
 שנים למעלה טמא. דבר לו הצייד אדוני זה בחיה בעופות מהו⁹⁸ דבר⁹⁹
 לו רבינו יהושע¹⁰⁰ סימן זה יהא¹⁰¹ בידך כשאתה שוחטו אם שתי
 מוראותיו^{101a} אחת שופכת לאחת טהור ואם אין לו אלא אחת טמא.¹⁰²

⁸⁹ O omits from the beginning to בא. ⁹⁰ O אצל. ⁹¹ O ואמר.

⁹² O omits לו. ⁹³ O omits איש אדוני.

⁹⁴ O omits from בהרים ועופות ואצוד חיות. ⁹⁵ O יודע.

⁹⁶ O omits להבדיל. ⁹⁷ O בין עוף טמא לעוף טהור.

^{97a} Ed. pr. יבא (E.), but later איה (v. note 101).

⁹⁸ O consistently omits the entire passage, dealing with חיה סימני חיה, from בעופות מהו and יגד לו יהושע, since the חיה סימני have already been dealt with by O, v. A § 34. ⁹⁹ O אמר.

¹⁰⁰ O omits רבינו יהושע. ¹⁰¹ O has מסור after איה.

^{101a} Sic ed. pr., probably a misprint for מוראותיו.

¹⁰² O inverts the order of succession, reading: אחת מנוצה אחת מנוצה. אמר אין לו אלא אחת מנוצה. טמא ואם יש לו אחת שופכת (so Jell.; Neubauer reads מותח, v. E. p. 136 note 7) נוצה. The text may be defective and may originally have read as follows: אחת מנוצה אחת מנוצה. ואם יש לו אחת שופכת על אחת מנוצה. This emendation is based upon a passage in the *Sefer ha-Mizwot* of Daniel al-Kūmsi, published by Harkavy, *Studien und Mittheilungen VIII, Zur Geschichte des Karaismus und der Karäischen Literatur*, Petersburg 1903 p. 187, which reads: ואולם את עוף טהור כמות עוף טמא הרבה מהם. על כן צוה בשמות ולא באותות. בזאת תדע כי כל המדבר כל עוף אשר לו אות כן או כן הוא טהור דבר זרה על יו"י והוא בודה מלבו. ויש אומר כל עוף אשר לו קראה ונוצה מותר ליאכל ולא כן הוא ולא בדעת יאמרו. והם חושבים כי הקראה ונוצה הם שתי נחתים כי הם חושבים כי מראה ונוצה היא קאנצה וחוצלה [قَانَصَةٌ وَحَوَصَلَةٌ] ולא כן הוא.

are the two crops (the upper and the lower) in certain birds. Such is the view not only of the author whom Daniel al-Kūmsi here opposes, but also of Saadia, who renders *Lev. I, 16* with the words וינוע חוצלתה מע קאנצתה (v. his *Oeuvres Complètes*, ed. Derenbourg, vol. I (1893) p. 144 and Harkavy l. c. note 6), חוּסֶלֶת being the upper, and قَانَصَةٌ the lower crop or the gizzard (cf. also Abba Jose ben Hanan's view in *Sifra* on *Lev. I, 16* and *Mishnah Zebahim* 64b: נוטלה [את המראה] ונוטל קורקבן עמה. For Eldad clearly states that the sign of purity for birds consists in

The authority whom Daniel al-Kūmsi here controverts, is, most likely, Eldad whose view might have found acceptance by others, hence הושבים וכו'. For Eldad clearly states that the sign of purity for birds consists in

that they have two crops (not as E. p. 98 arbitrarily interprets the text **אם שתי מריאתיו אחת שופכת על אחת מזהור ואם אין לו אלא אחת טמא** to mean one crop and a gizzard) and that the contents of the one, i. e. the upper crop "flow" into the other, i. e. the lower crop.

Among frugivorous birds, only in pigeons is the second enlargement of the oesophagus sufficiently developed to be properly called a "second crop" (v. Gegenbauer, *Vergleichende Anatomie* II. Theil, Vom Vorderarm). There can, therefore, be no doubt that Eldad believes that pigeons are the only birds or fowl that may be eaten, probably because they were the only fowl offerings, brought in the Temple. The same view is held by the older Karaïtes, such as 'Anan (v. Harkavy *l. c.* p. 67), to whom the Karaïte Aaron ben Joseph traces the distinguishing characteristics of "clean" birds: **שואף המים בלי הברל ונחם מאכיל אפרוחיו**, which are taken from pigeons (v. Aaron ben Elijah, *Gan 'Eden*, 'Inyan Sheḥiṭah, chap. II, ed. Goslov p. 82b col. b; *Adderet Elijahu*, 'Inyan Sheḥiṭah, chap. VII, ed. Odessa (1870) p. 111b, col. a), Benjamin Nahawendi (Harkavy *l. c.* p. 179), Daniel al-Kumsi (*ib.* p. 188) and others). The later Karaïtes are much more liberal and permit the use for food of all the wild and domestic fowls, not mentioned in the Bible as "unclean", so long as it is possible to identify them on the basis of tradition. Attacks on the validity of the characteristics, accepted by the Talmudists or Rabbinic Jews, for distinguishing clean from unclean fowl, are Karaïtic (cf. 'Adderet Eliahu *l. c.*; *Gan Eden l. c.*; Neubauer, *Beiträge zur Geschichte des Karäerthums* p. 43 (Hebrew Part) no. 6; *Emunah Amen* ed. Goslov 1846 p. 40a etc.).

APPENDIX.

I.

The most authentic or, more properly, the only authentic account of Eldad and of the Four Tribes is the Kairwan Epistle to Gaon Zemah [ben Hayyim], preserved in the Responsum. The study of the Halakic part of the Responsum has proved conclusively that the text of the *editio princeps* is considerably removed from the original. Many passages of the original have been changed in substance and in style, and a number of interpolations have been introduced from various sources—notably from the *Tur* of Jacob ben Asher. Some of the interpolations are as late as the first half of the fourteenth century. In view of the fortunes of the Halakic part of the Responsum text, we may presume that the non-Halakic part¹ has fared no better. This general presumption is confirmed, wherever we are able to compare the non-Halakic parts of the *editio princeps* with parallel texts, strikingly so confirmed for the portion of the text contained in the recently discovered Genizah fragment to the examination of which this Appendix (I) is devoted.

The Genizah fragment is the T-S Loan 94, University Library of Cambridge. It consists of two leaves of paper, 16,5×12 cm. Leaf 1 contains 16 lines recto and 14 lines verso; leaf 2 contains 12 lines recto, and 13 lines verso. It is written in an early Oriental cursive script. Its date cannot be later than the thirteenth century.

The fragment contains a) the end of the Epistle to the Gaon (leaf 1), and b) a passage of equal length from the middle of

¹ An English translation of the legendary part of the Responsum was published by Neubauer in *JQR* I pp. 104 *et seq.*

the Gaon's reply (leaf 2). It thus preserves about one-eighth of the entire Responsum text. The inner quire is unfortunately missing. The text contained in the Genizah fragment corresponds to the following sections in the *editio princeps* (v. above p. 17 note 58):

1. a) The Epistle to the Gaon, *ed.* Epstein p. 5 no. 7 l. 2—p. 6 no. 9 l. 3 = *ed.* Müller p. 18 nos. 7—9. b) The reply of the Gaon, *ed.* E. p. 7 no. 16 l. 2—p. 8 no. 17 l. 1 = *ed.* Mü. p. 19 no. 16—p. 20 no. 18.

The text of the Genizah fragment is further paralleled in two other texts, to be described below (see 2 and 3).

2. Codex Oxford MS. Hebr. d. 11 fol. 62b—63b, *Catalogue*, by Neubauer and Cowley (Oxford 1906) II No. 2797 1, n, published by Müller (pp. 18—19)². This contains, however, only the end of the epistle to the Gaon, that is only about as much as is

² Professor Müller has used the above mentioned Oxford MS. as a source for, at least, three excerpts. He has, however, failed to indicate the page in the MS., from which he quotes, an omission which is the more serious in view of the bulk of this Oxford codex (377 folios). These excerpts are:

1. Parts of the Responsum. These are reprinted on pp. 16 *et seq.* of Müller's work. It is surprising that there is no mention of the Responsum in the detailed description of the contents of this MS. in the *Catalogue*, by Neubauer and Cowley *l. c.* Can it be that Müller is mistaken in regard to his source?

2. The legend of the *Bene Mosheh*, in Müller's work published on pp. 27 *et seq.* = MS. fol. 62b—64a. Müller's vague reference to "Cod. Oxford 2" is evidently to our MS. By the equally vague reference to "Cod. Oxford 1" (*ib.*) he evidently means codex Oxford 2399 which he mentions on the preceding page (26). Here, too, Müller fails to give the page of the MS., from which his quotation is taken and even the number (2399) of his Manuscript seems incorrect, for neither Steinschneider in his detailed description of the contents of this manuscript (in *Ha-Mazkir*, 1871, p. 37) nor Neubauer in his *Catalogue* (I p. 842) makes any mention of the passages cited by Müller.

It is this mysterious "Cod. Oxford 2" which Müller uses as the basis of his text. Of our MS. Hebr. d. 11 (no. 2729, 1, n) only the variant readings are given in the notes. There is another codex, MS. Oxford 2287, 7 which Müller should have used for the legend of the *Bene Mosheh*. This codex sometimes follows codex Oxford 2399, sometimes our codex 2729, 1, n.

3. The so called Elhanan Recension, printed by Müller on pp. 41 *et seq.* = MS. fol. 64b. Müller (*ib.*) speaks of another Oxford MS., which he used, but he does not tell us anything about this MS.

found on leaf 1 of the Genizah fragment (see above). The other text which is available for comparison is that of the

3. *Shalshet ha-Kabbalah* of Gedaliah ibn Yahya (1523—1588), ed. Venice (1587) p. 37b. Here ll. 4—15 contain about as much of the Epistle to the Gaon as corresponds to leaf 1 of the Genizah fragment. Ll. 25—27 contain only the first half of the part of the Gaon's reply which is preserved on leaf 2 of the fragment, the text breaking off in *Shalshet*.

There are, thus, three texts available for comparison with the text of the Epistle preserved in the fragment, and two texts for comparison with the first half of the passage from the Gaon's reply. Only the *editio princeps* preserves the text corresponding to the second half of this passage.

Although comparatively insignificant in extent, these fragments are nevertheless sufficient to prove that the account of Eldad and of his country which the Gaon received from Kairwan was, as yet, unadorned with many of the most characteristic features of the story, which now form part of the Epistle. Thus, for instance, the Genizah fragment, which has preserved a simpler and much older text than either the *Cod. Oxf.* or the *ed. pr.* or the *Sh.*, warrants the doubt that Eldad made any specific mention of the *Bene Mosheh*. Its version makes it probable that in his story, as in the earlier *Midrashim*, it had been the Levites and not the "Sons of Moses" who refuse to sing the songs of Zion in a strange land and are saved by the interposition of a cloud from the wrath of their captors (*v.* note on leaf 1 recto, l. 1).³

In other points, too, the Genizah version differs from the accounts hitherto known. Here the Levites do not carry out the

³ Speaking of the *Bene Mosheh* I would like to call attention to a fragment, published by A. Harkavy in *Ha-Gat* (Petersburg 1897) p. 65, which relates the travels of Jacob ha-Nasi, a magician who lived in Susa between 1240 and 1276 C. E. Jacob ha-Levi asserts to have visited the *Bene Mosheh* in the land of Kush and to have received from their prophet the power to do wonders by means of the divine name. The year 1276 C. E. is given by this prophet as the year of redemption for all Israel. Harkavy calls this fragment: ספור מסעות הנשיא משושן הבירה אל הרי השן או מגלת אלדר השני.

Herr Kahan informs me that in the *Siddur Ashkenazi* ed. Venice 1645 a שיר היהוד אשר תקנו בני משה is printed with the following heading, מעבר לנהר סמבטיון ומשם הובא אל ארץ ספרד ע"י סוחר אחד.

act of self-mutilation upon which they have resolved. The divinely-sent cloud does not bear them through the air, together with their wives, their children, and their belongings, on their journey to ancient Hawilah; it merely conceals them from their persecutors in their flight thither (v. 1 recto l. 7 *et seq.*). Eldad must, therefore, share the glory of inventing the story of miraculous deliverance through the agency of a cloud (v. Epstein, *Bereschit Rabbati* in *Magazin*, 1888, p. 83) with some still more imaginative successor to whom we owe the development of the tale. That the country inhabited by the "Sons of Moses" is free from unclean beasts and reptiles is another feature of the current legend, which is absent from the Genizah version. Similarly, the most marvellous details of the Sambation story are missing. Instead of a river without a drop of water, constantly rolling down a flood of rocks and sand, a river which cannot be crossed so that the inhabitants living on its banks can hold communication only by shouting to one another, the Genizah fragment tells of a stream the flow of which is swift enough to bring down sand and rocks. Whether in the original description given by Eldad this river stops flowing on the Sabbath, cannot be answered with certainty (v. note on 1 verso l. 4), but the words "it rests on the Sabbath" (ויבשבת נה) are strangely omitted from the Genizah text.

That interpolations crept into the text of the Responsum is certain. It is highly probable that the source of these additions was the developed Eldad legend. The Recension of the Eldad legend from which these interpolations were drawn, can no longer be discovered. It is, however, significant that the Recension, which Müller designates by H. (E. pp. 55—60, Mü. pp. 13, 30 *et seq.* 53 *et seq.*), is found published together with the Responsum in the *editio princeps*, the text of this Recension preceding that of the Responsum, (v. note on 1 verso 11. 11—12). The mere juxtaposition of these texts makes probable the influence of the one on the other.

The fragment serves to clear up the text of the Responsum at several points. In turn light is thrown on the fragment by the *Cod. Oxf.*, the *ed. pr.* and the *Sh.* These three texts constitute one related group. The text of *Cod. Oxf.* is less trustworthy than that of the *ed. pr.*

The value of *Sh.* as a source has not been sufficiently

appreciated. Epstein (p. 8) did not deem it worthy of a place outside of the notes and he pronounced the text "corrupt". The text of *Sh.* is, however, more accurate than that of the *Cod. Oxf.*, and in several respects is more closely related to the Genizah text than either the *Cod. Oxf.* or the *ed. pr.* (v. note on 1 verso 11. 10—11). Moreover, *Sh.* contains fewer late interpolations than either the *ed. pr.* or the *Cod. Oxf.* On comparison with the Genizah fragment, it is found that the absence of these interpolations cannot be attributed to the intention, or to the carelessness of the copyist. (cf. preceding reference). The significant conclusion is that we may rely on *Sh.* for the correction of the *ed. pr.* even where we have no older text for corroboration.

The comparison of the following passages in the *Sh.* and the *ed. pr.* will serve to illustrate their mutual relation. Where the agreement is verbatim, this is shown by spreading the type. The numbering of the sections is that used by Epstein, p. 6 nos. 11—16.

Ed. Pr.

10. בעסק ר' אלדד ששלחתם
לפנינו ואשר שמעתם ממנו ספרו לנו
חכמים ששמעו מן רבנא יצחק בן
מר ורבנא שמחה שראו ר' אלדד זה
והיו תמהים מדבריו שהיו במקצתו
נראים כדברי חכמים שלנו
ומקצתן היו מופלגין.

11. בדברינו בדבר זה וראינו¹
מקראות שיש בהם סיוע לחכמים
שלנו לפי שכשעלה סנחריב והגלה
שבטי זבולון ונפתלי בשנת שמנה
לאחזי המלך (ומן יסוד המקדש עד
שמנה לאחזי קרוב לס"ד שנה) וכוון
שראו בני דן שהיו גבורי חיל שהתחיל
מלך אשור לשלום בישראל יצאו מארץ
ישראל לכוש וחנו שם להיותה
ארץ ננות ופרדסים שדות וכרמים

Sh.

דעו כי יש לנו בקבלה מרבינו
יצחק גאון'י שבשנת כמו דתר"מ
ראו אלדד הנז' ותמהו בדבריו
להיות במקצתם כדברי חכמי'
שלנו ומקצתם מופלג'י.

ודעו כשהגלה סנחריב
זבולון ונפתלי בשנת ח' לאחזי
מלך יהודה הלכו לארץ כוש וחנו
שם להיותה ארץ רחבת ידים
מלאה כל טוב ונתנו בלבם
לעבוד ה' והועיל להם כי נכתרו
בתורה ובמצוות.^b

¹ Text not clear. Read: מופלגין
E. would read: מדברי רבותינו ז"ל וראינו
leave בדברינו and read ראינו instead of
וראינו; Reif. (p. 287) emends בדברינו to
בהבטינו.

^a seems to be omitted
by mistake, cf. the Plural forms:
תמהו and ראו. For the name and date,
v. Rapoport in *Mahberet he-'Aruk*
ed. Stern p. XI col. a.

^b Read ובמלכות.

Ed. Pr.

Sh.

ארץ רחבת ידים מלאה כל טוב
ונתנו לבם לעבוד את יי' ביראה
ולעשות כל מצותיו מאהבה והועיל
להם כי נכתרו בשני כתרים
בתורה ומלכות כאשר ספר ר'
אלדד זה.

12. ושנו רבותינו עשר נליות
נלו ישראל (ד' על ידי מנחריב וד'
על ידי נבוכדנצר ואחת על ידי
אמפמינו ואחת על ידי אנדרינו) ולא
הוזכר שבט דן בכל הנליות לפי
שמעצמו הלך לכוש קודם החורבן
קל"ה שנים. נראה לי שאין פגם
בדבר זה שמא לא נסע דן עד
נלות שלישית.

13. ואומר ר' אלדד שדנין
בד' מיתו' (מקילה שריפה הרג וחנק,
ואין בתורה מיתת חנק וחכמים
דרשוהו ואמרו כל מיתה האמורה
בתורה סתם אינה אלא חנק).

14. וכי בני משה אצלם ונהר
מבטיון מקיף אותם אמת אומ' שכך
אומרים רבותינו ו"ל במדרש שהנלה
נבוכדנצר לויים בני משה ששים
רבוא וכיון שהניעו לנהרות בכל הם
וכנוריהם אירע להם כמו שספר לכם
ר' אלדד.

15.) וקודם ביאת אבותינו
לארץ כנען הם נתעסקו במלחמות
ושכחו המשנה שלקחו מפי יהושע²
ואפ"י יהושע ע"ה אמרו עליו שגולדו
לו ספיקות אחר מיתת משה ובכל
השבטים שהיו בכל הארץ שבטי
יהודה ובנימין החזיקו בתורה על כלם.)
16. ואל תתמהו על השנוי
והחלוק אשר שמעתם מפי אלדד,
שהרי חכמי בבל וחכמי ארץ
ישראל שונים משנה אחת

² צ"ל משה E.

בתיקון רב.

ואמרו חכמים י' נליות נלו
ישראל ולא נזכר שבט דן בכל
הנליות לפי שמעצמו הלך לכוש
קודם לחרבן קל"ה שנים ובאולי
לא נסע דן עד נלות שלנו.

ומה שאמר ר' אלדד הדני כי
הם דנים ד' מיתות ב"ד

וכי בני משה אצלם ונהר
מבטיון מקיף אותם אמת אומר
כנראה במדרש שנבוכדנצר הגלה
בני משה

ואל תתמהו על השינוי
וחלוק ששמעתם בדבריו שהרי
חכמי בבל וחכמי ארץ ישראל
שונים משנה א' וכו'

Disregarding such amplifications of the Responsum as are mere embellishments and add nothing of consequence to the contents, we are safe in saying that *ומן יסוד המקדש עד שמנה לאחו* in no. 11 is a gloss. As Reifmann (p. 287) has pointed out, these words have no logical connection with the preceding. In no. 12 the words *על ידי נבוכדנצר* and *על ידי סנהריב וד'* may be a later interpolation, taken over bodily from *'Eser Galiyyot* (v. Jellinek, *Bet ha-Midrash*, IV, p. 133; Grünhut, *Sefer ha-Likkutim* III p. 2). The original text may have read merely *ושנו רבותינו עשר גליות* גלו ישראל. This reading is preserved in *Sh*. The source of the interpolator is probably the ancient *Seder 'Olam*, of which the *עשר גליות* was as integral part, (v. R. Hillel's Commentary on *Sifre* II, 43, ed. Friedmann, p. 82a, note 46; cf. Ratner, *Mebo leha-Seder 'Olam Rabbah* p. 123 and Marx in *Z. f. H. B.* IV pp. 98—100 and in Steinschneider, *Geschichtsliteratur* p. 173). The assumption of Epstein and others, that Gaon Zemaḥ ben Haiyim quoted the *Midrash 'Eser Galiyyot*, is therefore not beyond doubt (v. Epstein, p. 17, note 15, Ratner *l. c.* p. 49, Grünhut *l. c.* p. 13, p. 'ב note 1).

In no. 13 *סקילה שרפה הרג וחנק וכו'* may again be a gloss amplifying the term *ר' מיתו*. It is conceivable, however, that these words are genuine and that it was the purpose of the Gaon to demonstrate the truth of tradition by the very fact that those tribes are practicing *חנק* which is not mentioned in the Bible.

I shall not attempt to decide whether the concluding sentence in no. 14 *וכיון שהגיעו לנהרות בבל וכו'* is an interpolation or not. On the other hand, Reifmann (*l. c.*) is fully justified in suspecting the genuineness of no. 15. This section is undoubtedly an interpolation, based on *Temurah* 16a. Its purpose is to prepare the reader for what follows and to impute to the Gaon an explanation justifying the divergence of Eldad's Ritual from our own. The same motive appears in the other interpolation *ויש לומר שאין כלל רחוק שאלדד זה שגג והחליף מרוב צרותיו שעברו עליו* *ed. E.* no. 17 beginning; cf. also note on 2 verso, l. 3. It likewise seeks to account for or to justify the discrepancies between Eldad's Halakot and the current Halakah. Evidently the reply of the Gaon was later found weak and unsatisfactory on this point and consequently the attempt was made to improve it. The words *ואין נכון לפרש כל דבר שנאמר כבוד אלה'*

הסתר דבר at the end of the Gaon's reply (*ed. E. no. 17 end*) may likewise have been added for this purpose (*cf. also Reifmann l. c.*).

In these instances the existence of parallel texts enables us to prove that the non-Halakic part of the Responsum has undergone alterations and suffered from interpolations in the same way as the text of the Halakic part. There is therefore ample justification for doubting the genuineness of the text of the *editio princeps* in other places, where this cannot be proved by citing parallel texts, and where the appeal must be to internal evidence alone. For the reasons assigned by Reifmann (p. 261), the following passage, which occurs at the beginning of the Epistle, is of doubtful genuineness: ולא לנו המפורים בלכר אלא (ed. *pr.* ו'לו) לשבטים אשר מעבר לנהרי כוש כי הם מלחם אדונינו אוכלים ומימיו הם שותים (E. p. 4 no. 1). In view of Eldad's other utterance it does not seem reasonable to attribute the statement to him that the Danites recognized the supremacy of the Gaon. We must not forget Eldad's explicit statements, that the only source and authority for law recognized by them was God, Moses, and Joshua; that they did not know of our Talmud, and could not acknowledge its authority; that they had a code of their own, and contrary to the injunction of the Talmud (*Sanh.* 41a) and to tradition they continued to practice capital punishment in accordance with their own law. This would cast suspicion on the genuineness of the words at the end of the Gaon's reply: ושואמר אלדד שהם מתפללים על חכמי בבל בראשונה ואחר על כל הגלות ושואמר אלדד שהם מתפללים על חכמי בבל בראשונה ואחר על כל הגלות (E. no. 18). The Epistle does not say anywhere that the Danites pray for the scholars of Babylon or for the Jews of the Diaspora. The only place which may possibly be construed as an allusion to such a practice is the passage, cited above: ולא לנו המפורים בלכר אלא לשבטים אשר מעבר לנהרי כוש כי הם מלחם אדונינו אוכלים ומימיו הם שותים (*cf. also E. p. 20 note 1*). The authenticity of this passage is, however, doubtful. It is, therefore, not improbable that the entire passage, which at present forms the conclusion of the Gaon's answer (no. 18), is an interpolation. The answer of the Gaon, in the original text, probably ended with the words והתורה אחת היא בין במשנה בין בתלמוד וממעין אחד (E. no. 17).

Further examples can be cited, but these two instances suffice to show that the original story of Eldad is hidden by a thick

overgrowth of later origin. Once this is pruned away, the Responsum will be found to be not "a stupid forgery", as Reifmann thought, but an authentic historical document.

In conclusion a word on Rappoport's view of the Responsum. In discussing the text of the Responsum preserved in *Sh.* he writes (*Maḥberet he-'Aruk*, p. XI, col. a): "There were two Recensions of the Responsum of R. Zemah. The beginning (*sic*) of one of these is to be found in the *Sefer Salshelet ha-Kabbalah*, the other recension is to be found complete in our *Sefer Eldad*. In my opinion both are translations from the Arabic. They are divergent at many points. It is possible, however, to correct many mistakes in one by referring to the text of the other. In several instances the Recension in the *Sefer Eldad* seems to be more correct etc."

There are, however, serious objections to the view that the *ed. pr.* and *Sh.* represent different recensions. Comparison with the Genizah fragment reveals characteristic variations and corruptions common to both, the *ed. pr.* and *Sh.* There might be more justification for considering the Genizah fragment an independent Recension, for the differences between the text of the fragment, on the one hand, and that of *Cod. Oxf.*, *ed. pr.* and *Sh.* on the other are very considerable. Even these differences, however, are not sufficient to warrant such an assumption. The points of divergence admit of explanation along the lines indicated in our discussion of the history of the text.

The other theory of Rappoport that *Sh.* and the *ed. pr.* are different translations of an Arabic original, seems to be equally untenable (cf. also Steinschneider, *Die Arabische Literatur* § 26). There is not a single feature in the language of the Responsum to betray an Arabic original. On the contrary, the language of the fragment is a simple, natural Hebrew, a comparison of which with contemporary style leaves no room for doubting that the Responsum was originally written in Hebrew (*v. also supra* p. 32).

With these general considerations we turn to the text of the fragment.

HEBREW TEXT.

fol. 1. Recto.

עליהם ועל הלוים שבהם ואמרו להם	1
שירו לנו משר ציון עמדו הלוים והכינו	2

fol. 1. Recto.

לכבם לאל והיו רובם [כ]כולם מבקשים	3
לכרות אצבעותיהם בשיניהם כי הם	4
אומרים אצבעות שהיינו מכים בהם	5
בשיר במקדש איכה נכה בהם שיר בארץ	6
טמאה נתקבצו ובקשו לנסוע ועשה	7
להם הקִבֵּה גם ועזרם לצאת וגמעו (א)	8
וסיכבם ענן ויצאו הם ובניהם ומקניהם אל ארץ	9
החווילה הקדומה ובאו באותו	10
מקום ונחו בו במקום אשר עמד הענן	11
בלילה ההוא וסיפרו להם אבותיהם	12
כי היה בלילה ההוא רעם ורעש גדול	13
וראו בבקר אור גדול וכבר כי היה (sic) בהם	14
צדיקים וחסידים ותמימים ויראי "	15
ועובדיו וסיכבם בעת ההוא נהר	16

fol. 1. Verso.

שגולל אבן וחול מקום שלא היה שם	1
נהר מעולם פרץ אותו וגלל אבנים הרבה	2
וחול עד אין חקר ויש לו קול גדול ישמע	3
עד למרחוק הרבה ובשבת יתמלא	4
עשן ויסתובב סביבותיו ענן וערפל	5
ולא יכול אדם ליגש אליו ולא יתבונן	6
הדרך ולא מקומו עד מוצאי שבת	7
יחזור כמו שהיה וקוראין אותו נהר	8
סנכטיון ובלשונם קוראין אותו סבטיון	9
ויש בנהר הזה מקומות שרחבם ששים	10
אמה ואלה השבטים אינם יודעין חרבן בית	11
שני שבתרבן ראשון גלו אבל	12
נפתלי נד ואשר בחרבן בית ראשון	13
גלו ונתקבצו אצל בני דן והיו עם בני	14

fol. 2. Recto.

החכמים שלארץ ישראל	1
והחכמים שלבבל משנה אחת	2
ולשון אחת ואין פותחין	3
ואין מוסיפין אבל לענין תלמוד	4
(ו)יש ביניהן חילוק כי יש לזה	5
מעם והללו מחליפים בטעם	6

fol. 2. Recto.

אחר וכן במקרא זה נראה לו	7
טעם וזה נראה לו טעם אחר	8
במקרא[ות] אַעֲפֹ שֶׁהֵן קְבוּעִין	9
בכתב יש ביניהן חילוק בטעמים	10
וכן בני בבל סודרות (sic) ויתירות	11
ופתוחות וסתומות	12

fol. 2. Verso.

וטעמים ומסורות וחיתוך	1
פיסוקים כל שכן במשנה	2
שהוא דבר סתום ועמוק עמוק	3
מי ימצאנו ואין אתה מוצא	4
חילוף בין החכמים ולא (אלא read) בתלמוד	5
ונורסין אותו בני בבל בלשון	6
ארמית ובני ארץ ישראל	7
בתרגום שלהם ומה שאמרתם	8
כי השבטים יש להם תלמוד	9
כי החכמים שגלו לכוש עם	10
השבטים סידרו להם התלמוד	11
בלשון קדש ואין במשנתם	12
נזכר שם חכם כי מקדם	13

NOTES.

Leaf 1 recto.

L. 1. The conclusion of the preceding page is missing. Restoring it in accordance with the *editio princeps* it reads בית [בשחרב] המקדש עלו ישראל לבלל עמזו הכשרים עליהם ועל הלויים וכו' Here as well as in l. 2 the text speaks merely of Levites, but the *ed. pr.* and *Sh.* both read בני משה in place of לויים. The version in the Genizah text is the same as that preserved in *Pesiḳta Rabbati* on *Isaiah XLIX*, 14 *ed.* Friedmann p. 144a. The *Pesiḳta* is the source of the quotation found in *Midrash Tehillim* on *Psalm CXXXVII*, *ed.* Buber p. 262b or rather in *Yalkuṭ ud loc.*, v. *ed.* Buber note 1 on *Psalm CXXII*. In these Midrashim

the act of self-mutilation is attributed to the Levites and not to the *Bene Mosheh*. There is evidence of direct connection between this passage in the *Pesikta* and the reading preserved in the text of *Cod. Oxf.*, the words מִיד חֲתָכוּ (Mü. p. 18) and the concluding quotation from the Bible אִם (אָמַר הִכָּה) אִמְרוּ הִכָּה being the same in both. It is, therefore, doubtful, to say the least, whether the original text of the Epistle made any mention of the *Bene Mosheh*.

This doubt is not removed by citing the reference to the *Bene Mosheh* in the answer of the Gaon: וְכִי בְנֵי מֹשֶׁה אֶצְלָם וְנָהָר סַבְטִיּוֹן מִקֵּיף לָהֶם אִמֵּת אֹמֵר שֶׁכֵּן אֹמְרִים רַבּוּתֵנוּ וְ"ל בְּמַדְרֵשׁ שֶׁהִגִּילָה נְבוֹכַדְנֶצַּר לְיִיִּם בְּנֵי מֹשֶׁה שְׁשִׁים רַבּוֹא וְכו' In the first place the authenticity of the text at this point has not yet been definitely proved. The words בְּנֵי מֹשֶׁה in addition to לְיִיִּם would seem to be a gloss. Moreover the substitution of the בְּנֵי מֹשֶׁה for לְיִיִּם in the reply may perhaps have originated with the Gaon. On the other hand I do not attribute any importance to the omission of the *Bene Mosheh* episode in the St. Petersburg fragment (pt. II p. 10 l. 3—p. 13 l. 3, Mü., p. 48) which contains a recension of our Responsum. The omission of this story may be explained by assuming that the compiler of the Eldad legends had no interest in the Halakic parts of the work and consequently, stopped at the very point where the Halakah begins, overlooking this legend, which comes after the Halakic part of the Responsum. It is therefore unnecessary to assume, as Müller has done (v. p. 51) that this episode was missing in the copy from which the compilation was made.

For the identification of the "Sons of Moses" with the Levites see my article in the *Jewish Encyclopedia* s. v. "Moses, Sons of" (vol. IX pp. 59 *et seq.*). On p. 59 in the first paragraph of the second column the reference "*Midrash Eser Galiyyot*" ed. Grünhut in *Sefer ha-Liklutim* III pp. 13 *et seq.* should be added.

L. 3 *et seq.* מְבַקְשִׁים לְכוֹרֹת אֶצְבְּעוֹתֵיהֶם בְּשִׁנָּהֶם; ed. *pr.*, *Midrash l. c.*, *Sh.* וְכָתְתוּ אֶצְבְּעוֹתֵיהֶם וְכו' *Cod. Oxf.* חֲתָכוּ. The intention merely, is presupposed in the fragment text; all the other texts, however, assume that the act of self-mutilation is carried out. For an account of the biting off of a finger as a theme in legend see Cassel, *Mischle Sindbad* p. 18 note 1. For the phrase: אֶצְבְּעוֹת שֶׁהֵיָינוּ מְכִים בָּהֶם בְּשִׁיר cf. *Mishnah, Bikkurim* III. 4.

L. 6. איכה, *ed. pr.* היאך not האך as in E. p. 5 no. 7 and in Mü. p. 18.

L. 7—10. ובקשו לנסוע. These words are missing in *ed. pr.*, *Sh.* and *Cod. Oxf.* (v. Mü. l. c.). It seems, however, that they form part of the original text. In the *ed. pr.* and *Sh.* the episode of the cloud which carries the Levites away, is introduced abruptly. In the Genizah text the Levites are in the act of fleeing and the cloud helps them only to the extent of concealing them from their persecutors (ll. 8—9). This version is the same as the one found in a MS. of *Midrash Bereshit Rabbati* quoted by Epstein p. 43: כיון שבא הלילה ירד הענן וכסה עליהם ועל נשיהם ובנותיהם ובניהם והאיר להם הקב"ה בעמוד אש והוליכם כל הלילה עד אור הבקר וכו'. The Genizah version in the continuation of the legend is also the same as that in the above mentioned *Midrash*. In both the Levites wander *on foot* to the ancient Hawilah (l. 9—10). The *ed. pr.*, *Sh.* and *Cod. Oxf.* add the more miraculous feature that the cloud bears them thither through the air: ובא הענן ונשאם עם אהליהם וצאנם ובקדם והוליכם לחיילה והורידם שם בלילה.

The flight episode seems to be part of the original form of the legend. An echo of it is found in the epithet שבט ינום which is applied to the *Bene Mosheh* in the various recensions and traditions (v. Mü. p. 35, E. p. 15). The origin is perhaps to be sought in an attempt at an etymology for Sambation: (שבמינום = שבט ינום). This conjecture of J. Theodor, *Bereschit Rabba* p. 93. Commentary l. 13, seems to be confirmed by the text of recension H: ועוד שבני משה רבנו חונים אצל הנחל שבמינום ונקרא כן על שם שנמו מע"ז. Compare, however, Neubauer, *Where are the Ten Tribes* in *JQR.* I. p. 101 note 2.

L. 11. ונחו בו במקום וכו'. This detail that they settle in the spot where the cloud rested, is modeled after the Biblical story of Israel's wandering in the wilderness. In this form it is found only in the Genizah text. It may, however, be an interpolation even in *T-S*.

L. 12. ומיפרו להם אבותיהם. This is missing in *Sh.* and *Cod. Oxf.* In the *ed. pr.* it is amplified into ועוד אמר לנו ספרו לנו אבותינו ואבותינו מאבותיהם.

L. 13. רעם occurs only in this text.

L. 14. וראו בבקר אור גדול וכבר. —probably an allusion to *Isa.* IX. 1. What is meant by a great and "heavy" light which they saw in the morning? Is it no more than the dawn? In *Sh.* כבר

is missing; *ed. pr.* reads חיל instead of אור(?); *Cod. Oxf.* reads ושמעו באותו לילה שם רעש כבר. The variety of readings would indicate an early corruption of the text at this point.

L. 14—15. כי היה (sic) בהם צדיקים וחסידים ותמימים ויראי ה'. This passage also occurs only in the Genizah text.

L. 16 *et seq.* It is interesting to compare the texts here.

<i>T-S</i>	<i>Cod. Oxf.</i>
וסיבבם בעת ההוא נהר שגולל אבן וחול.	שסובב את מקום הנהר (בלי טיפת מים) וגולל אבן וחול.
<i>ed. pr.</i>	<i>Sh.</i>
והשיב להם נהר שגולל אבנים וחול	והשיב ה' סביבם נהר שגולל אבנים וחול.

והשיב seems to be an early scribal error for והסיב or והסב. This error was, evidently, in the copy from which *Sh.* was made, hence the addition of סביבם, to make the text intelligible. בלי טיפת מים in *Cod. Oxf.* is due to a scribal error. The words occur later in their proper place. In E. and M^u. the reading of the *ed. pr.* is incorrectly given as והשיב להם את הנהר.

Leaf 1 verso.

L. 1—2. מקום שלא היה שם נהר מעולם פרץ אותו. The river thus created for itself a channel, where none had been before. This thought is contained in the concluding words במקום שלא במקום שלא היה שם נהר מעולם which are, at present, incomplete and not definitely related to their context in the *ed. pr.*, *Sh.* and *Cod. Oxf.*

L. 2—3. והנהר גולל אבנים הרבה וחול עד אין חקר; *ed. pr.* והנהר גולל כל ששת ימי and later והנהר גולל אבנים וחול בלי שום טיפת מים; *Sh.* והנהר גולל אבנים וחול בלי שום טיפת מים; *Cod. Oxf.* והנהר גולל אבנים וחול בלי טיפת מים. Significant here is the later addition of מים (טיפת) בלי in *ed. pr.*, *Sh.* and *Cod. Oxf.* Among the numerous recensions of the Edad legend H. is the only one in which it occurs again (*ed. Constantinople 1516—17 etc. v. M^u. p. 12 and p. 68*). Our fragment seems to mean no more than, that the river was so swift that its waters brought down stones and sand. The Genizah fragment thus proves that Bacher's conjecture as to the original form of the legend

was correct, *v. Bacher, Agadah der Tannaiten* I². p. 291 note 1. Subsequently, however, legend made of this a river in which rocks and sand took the place of water. This is the idea of the interpolation מים (טיפת) בלי. It is doubtful whether the words עד חקר אין (Job IX, 10), found only in our fragment, form part of the original text.

L. 3—4. ויש לו קול גדול ישמע עד למרחוק הרבה (comp. *Ezra* III, 13). *Ed. pr.* ברעש גדול וקול גדול; *Cod. Oxf.* ברעש גדול; *Sh.* שאלמלא היה פונע בהר. What follows in the *ed. pr.* ברעש וקולות שאלמלא פונע בהר גדול היה מנפצוהו. *Cod. Oxf.* של ברזל היה מנפצו and *Sh.* שאלמלא פונע בהר של ברזל היה מנפצו is manifestly a later insertion.

L. 4—8. ובשבת יתמלא עשן ויכתוב סביבותיו ענן וערפל ולא יכול אדם לינש אליו ולא יתכונן הדרך ולא מקומו עד מוצאי שבת יחזור כמו ובשבת נח ובשעה שיעריב יום הששי בין השמשות תרד עליו. *ed. pr.* שהיה וזה בכל ימי חול ובשבת. *Sh.* ענן ואין אדם יכול לינש אליו עד מוצאי שבת נח. *Cod. Oxf.* preserves only the concluding words of our passage עד מוצאי שבת. This fact was overlooked by Mü. (p. 18); as a result he reprints here an unintelligible text without any comment. The conclusion of this passage is found in the *Cod. Oxf.* and in the Recensions of the Eldad legends (Mü. pp. 68 *et seq.*) after the description of the river Sambation. The text there is very much like the text of our fragment ובשבת נח ובערב שבת תרד עליו ענן ומתמלא עשן ואין אדם יכול לינש אליו ולא אנו אצלם ולא הם אצלנו.

A very surprising feature in our fragment is the omission of the characteristic element in the description of the river, namely, that it ceases to flow on the Sabbath. This is particularly surprising inasmuch as this detail is old in the legend. Cf. Pliny, *Hist. Nat.* XXXI, 2; *b. Sanh.* 65b, *Gen. Rab.* XI, 5 *ed.* Theodor p. 93, and the literature there referred to, and Krauss, *Lehnwörter* II p. 369. To the references given by Krauss there should be added סמכמו—the reading is uncertain—which is found in a Hebrew inscription, cf. Renan, *Mission de Phénice* pp. 192, 856 and Chwolson, *CIH.* no. 64 p. 102.

L. 8. וקוראין אותו נהר סבטיון ובלשונם קוראין אותו סבטיון. *The ed. pr.* has וקוראין אותו נהר סבטיון; *Sh.* וקוראין אותו נהר סבטיון. *Cod. Oxf.* וקוראין אותו נהר סבטיון. The reading of our fragment is, therefore, not novel. In support of Bacher's view (*l. c.* p. 290, note 2) that סבטיון represents the original form

of the name and that סמבטיון and סנבטיון were derived from it, we cite the parallel development in Greek. "In certain districts where Greek is spoken there has been developed since the period of the κοινή a homogeneous, nasal sound before accented, unaccented and aspirated consonants standing at the end of the syllable. As a result Σαββᾶτις has become Σαμβᾶτις, Σαμβᾶτεῖς, Σαμβᾶτις, Σαμβᾶθους, Σαμβᾶτιος", etc. (v. Karl Dietrich, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache* 1898 p. 92 *et seq.*; comp. also Schürer: *Geschichte* III³ p. 428).

The origin of the word is still uncertain. The most probable etymology is the one which traces it to the Ethiopic "*Sanbat*", corresponding to the Hebrew שבת; comp. J. Halévy, *Te'ezâza Sanbat*, 1902, p. III.

L. 10—11. וַיֵּשׁ בְּנֵהָ הַזֶּה מְקוֹמוֹת שְׂרָחֶם שָׁשִׁים אַמָּה. The same reading is found also in *Sh.* וַיֵּשׁ מְקוֹמוֹת בְּאוֹתוֹ הַנְּהַר שֶׁהוּא רָחֵב ס'. Originally this was meant for the dimension of the widest part of the stream. The insertion of the negative particle in the *ed. pr.*: (not לָהֶם E. p. 6; Mü. לוֹ וַיֵּשׁ מְקוֹמוֹת בְּאוֹתוֹ הַנְּהַר שֶׁאֵין לוֹ p. 18) וַיֵּשׁ מְקוֹמוֹת שָׁשִׁים אַמָּה and *Cod. Oxf.* . . . שְׁאֵינוֹ רָחֵב שָׁשִׁים אַמָּה makes this the measure of the narrowest part of the stream. The other Recensions of the Eldad legend (Mü. p. 66 below) tell that throughout its course the river is "a bow shot" (*Gen. XXXI*, 16) in width "i. e. 200 yards". H., however, makes the width of the river "220 yards".

In the *ed. pr.*, after the width of the river has been stated, we have the following: והם עומדים בצד הנהר משם ואנו מכאן מספרים אליו עם אלו והם אסורים מפני שהנהר מקיף עליהם ולא אנו יכולין ליכנסם לאמר לאסורים צאו אלו שנלו The words והם אסורים allude to *Yer. Sanh.* X, 5, (*Is.* XLIX, 9 etc.) לפנינו מנהר סנכטיון XXXI *ed.* Friedmann p. 146 and Recensions in *Mü.* pp. 66—67. The purpose of the words: והם אסורים מפני שהנהר מקיף עליהם וכו' is an attempt to explain why it is impossible for the inhabitants of the opposite banks of the river to hold intercourse with one another. These words, however, are not found either in *Sh.* (שהוא רחב ס' אמה ולכן אינם יכולים לבא אלינו ולא אנו אליהם) or in our fragment. It is possible that this explanation has crept in here as a gloss from one of the Recensions of the Eldad legends (*v. Mü.* l. c. D, H, J, 8^a; G. 3^d). Furthermore the words והם עומדים בצד הנהר משם ואנו מכאן מספרים אליו עם אלו which occur in

the *ed. pr.* and in the *Cod. Oxf.* (והם עומדים מצד אחד ומספרים משם), but which are missing in *Sh.* and in our fragment, may likewise have their origin in one of these Recensions, (*v. Mü. l. c.*, especially D. 8^a and *ib.* B. 19^a).

If the description of the width of the river was followed in the original text of the Responsum by another sentence,—which is not very probable in view of the reading of the Genizah fragment—such a sentence must have been similar to that of *Sh.* ולא יוכלו לבא אלינו ולא אנו אליהם. This was then amplified in the spirit of the later more highly developed legend by the introduction of material taken from the Recensions, until it assumed the form in which it is found in the *ed. pr.* and *Cod. Oxf.*

In the *ed. pr.* and in the *Cod. Oxf.* another extended passage follows this point:

Ed. Pr.

ואין ביניהם חיה רעה ולא בהמה
טמאה ולא שקצים ורמשים כי אם כי
אם (*sic*) צאנם ובקדם וחורשין
וזורעין ושאלו אילו וספרו להם
בחורבן הבית ולא היו יודעים
בני דן מאומה.

Cod. Oxf.

ולא בניהם (*sic*) לא חיה רעה
ולא בהמה טמאה ולא שקצים ורמשים
כי אם צאנם ובקדם לבד וחורשין
וזורעין ושאלו אילו וספרו להם
חורבן בית שני ואחרי בני משה (?)
ואין אנו יודעין מה שם.

In *Sh.* it is much briefer ואין ביניהם אלא בהמות וחיות טהורות. ולומדים תורת א' שבעל פה אליהם. Our fragment contains only the concluding words of this passage *v. l. 11—12.*

L. 11—12. ואלה השבטים אינם יודעין חרבן בית שני שבתרבן ראשון. גלו, which makes good sense in connection with the preceding and does not suggest any lacuna. There is reason to believe that the statement that there are no unclean beasts or reptiles in the land of the *Bene Mosheh* has crept in here from one of the Recensions of the Eldad legend, perhaps from H. (*Mü. p. 63; cf. ib. 8^{c-d}* טמאה ולא חיה טמא עוף טמא ולא עוף טמא ולא חיה רעה ולא זבוב ולא פרעוש וולתי צאן ובקר והם זורעים וקוצרים וכו').

It is probable that Recension H was, at an early date, prefixed to the Responsum; the fact that it is printed in this way in the *editio princeps* would point to an earlier practice of the kind. This circumstance may have suggested to the copyist or the compiler amplifications of the Responsum. The instance, however, in which the interpolations in the Responsum are more

closely related to Recension H than to any other Recension are not sufficiently numerous, and the agreement, between the interpolations in the Responsum and the text of H, is not striking enough, to justify the conclusion that H is the source of the interpolations in the Responsum. It is equally probable that the real source is a Recension which is no longer extant.

In the Recensions the account of the agricultural life of the *Bene Mosheh* is followed by an account of their study of the Law. This explains the following passage which occurs in *Sh.* at this point: ולומדים תורת א' שבכל פה אליהם.

L. 11—12. ואלה השבמים אינם יודעים חרבן בית שני וכו'. To whom *ואלה* refers, is not clear. The text in the fragment is nevertheless clearer and simpler than the corresponding text in the *ed. pr.* or *Cod. Oxf.*, quoted in the preceding note (*q. v.*). *Sh.* has an incorrect reading: ובני דן לא היו יודעים מהרבן הבית ראשון.

L. 13. בהרבן בית ראשון. It is to be observed that *ed. pr.* and *Cod. Oxf.* both have the incorrect reading בית אחר חרבן בית ראשון. Epstein emends to ראשון.

Leaf 2 recto.

L. 1—3. החכמים שלארץ ישראל והחכמים שלבבל משנה אחת. ולשון אחת. The verb is evidently missing before משנה אחת; *ed. pr.* and *Sh.* read שהרי חכמי בבל וחכמי ארץ ישראל שונים משנה אחת. בתיקון רב. The phrase בתיקון רב in the *ed. pr.* which probably means "with the utmost exactness" or "in the recension of Rabbi [Judah ha-Nasi]." is missing in *T-S* and *Sh.*; it seems to be interpolated in the *ed. pr.*

L. 4 *et seq.* אבל לענין תלמוד ויש (read יש) ביניהם חילוף כי יש לזה טעם וכו'. What the Gaon meant, is now clear. The reasons which led Reifmann (p. 287) to doubt the authenticity of this part of the text, are now without force. The Gaon means to say that the Babylonian and Palestinian scholars use the one and the same *Mishnah*. In the exegesis of the *Mishnah*, that is in the *Talmud* they at times disagree, just as individuals differ in their interpretation of the Bible. This is the thought behind the obscure words of the *ed. pr.* ולפעמים תלמידים הללו אומרים טעם אחד והללו טעם אחר כמו שני חכמים היושבין להבין במקרא או במשנה זה נראה ויש שנוי *Sh.* reads here only ויש שנוי שנוי which is perhaps an old error for בתלמידים.

L. 9 *et seq.* במקרא] אתך שהן קבועין בכתב וכו'. The MS. reading is במקרא. The plural שהן would however point to the reading במקראות, which is the reading in the *ed. pr.* Moreover in the latter the connection with the preceding is indicated by ואפי'. In general the text of the *ed. pr.* is clearer at this point: ואפי' במקראות שהן קבועים בכתוב יש שנוי בהן בין בבל לארץ ישראל בחסרות וביתירות ובפתוח' ובסתומות ובפיסוקי מעמים ובמסור' בחתוך הפסוקים. *Sh.* reads: ואפילו במקראות כנראה בחסרות ויתרות פתוחות וסתומות ובמסורת וחתוך הפסוקים.

L. 11. סודרות ויתירות. The reading of the *ed. pr.* is בחסרות. וביתירות. סודרות is certainly a scribal error for חסרות and may possibly be explained as due to the copyist to whom it was suggested by the Talmudic phrase סתומה סדורה (*v. Tosafot Menahot* 32a s. v. אידנא, והא, Müller, *Masseket Soferim* p. 30), the word וסתומות occurring in the next line (l. 12).

Leaf 2 verso.

L. 1. ומסורות, *ed. pr.* abbreviates 'ובמסור', intending the plural and not the singular, the reading adopted by E. p. 7 and Mü. p. 19 and actually found in *Sh.*

L. 2. הפסוקים, *ed. pr.* and *Sh.* read הפסוקים. The form פיסוקים is found in the Massoretic notes in numerous Yemen manuscripts of the Bible, cf. Ginsburg, *Introduction to the Hebrew Bible*, 1897, pp. 72 note 1, 85, 104 note 2, 106; idem *The Massorah, compiled from manuscripts*, 1880—1885, II p. 450 nos. 189 *et seq.*; M. H. Hyvernat, *Le Language de la Massore* in *Revue Biblique Internationale*. Nouvelle Série II, p. 519.

L. 3. ועמוק עמוק מי ימצאנו (*Eccles.* VII. 24); *ed. pr.* עמוק עמוק מי יכילנו (comp. *Joel* II, 11); *Sh.* breaks off at this point. In the *ed. pr.* the connection is here interrupted by the following ויש לומר שאינו כלל רחוק שאלדר זה שגג והחליף מרב צרותיו שעברו עליו וטורת הדרך המענה גוף האדם. That this passage is a gloss is clearly evident from its position in the text. The style, which is that of later philosophical literature, gives evidence of the lateness of the interpolation. The Gaon has already explained the divergence of the Eldad Halakot from the current Halakah on the ground that there was no absolute uniformity in the exegesis of the *Mishnah*. In view of this explanation it is superfluous and

almost inconsistent to seek further excuse for this divergence by attributing it to the lapse of Eldad's memory.

In the *ed. pr.* there follow at this point the words אבל המשנה תורה אחת היא עליו אי' להוסי' וממנו אין לגרוע which are absent in the text of the fragment. The continuation is again the same in both texts. The words אבל המשנה תורה אחת היא וכו' are a statement made above that there exists only one *Mishnah* and that its text is authoritative. The genuineness of this passage is, therefore, questionable.

L. 5. MS. ולא, *ed. pr.* (לא חלוק בדבר גדול ולא חלוק בדבר קטן) אלא בתלמוד. The words in parenthesis seem to be a later amplification of the text.

L. 7. The text of the *ed. pr.* is here less clear: ובני ארץ ישראל לשונם לשון תרגום.

L. 8—9. ומה שאמרתם כי השבטים יש להם תלמוד. The style is here that of the Responsum. This passage is missing in the *ed. pr.* and the omission results in obscurity.

L. 11. סידרו, technical term, "to edit" (*redigieren*, v. Bacher, *Die Exegetische Terminologie*, Vol. II p. 133). The text of the *ed. pr.* is corrupt, the reading being פתרו. The last three words in the passage פותרים התלמוד בלשון הקודש שהם מכירים אותו seem to be superfluous and suggest interpolation.

L. 12. The *ed. pr.* has וזה שאין בו שם חכם לפי וכו'.

II.

We publish here another Genizah fragment, belonging to the Eldad legend:

T-S Loan 39, University Library of Cambridge. It consists of one leaf of paper, 19×14 cm., written in Spanish square characters, tending towards the cursive. It belongs to the fourteenth or fifteenth century. The vocalization of some words, some corrections and the completion of some of the abbreviations are, however, in a smaller and different hand. This fragment appears to be a stray leaf of an early ritual code which probably belonged to the Gaonic period.

The subject of discussion on p. A. (recto) is מרפה and נבלה. It concludes with the "catch word" at the bottom of the page

שְׁחִיטָת הַזֶּהָ which indicate the subject dealt with on the following page. I have been unable to identify this part of the fragment, but its pregnant style, suggestive of the decisors (פוסקים), and its use of Aramaic would indicate that it formed a part of a Halakic code belonging probably to the Gaonic period. The superscription indicates that the מחלי שהוא ר' אלדד בן מחלי began on p. B (verso). The ritual of Eldad was preceded by a brief introduction, giving a summary of his life and of his stories. It is a part of this introduction which is preserved on p. B and which is published here.

The same account, which serves here to introduce the Ritual of Eldad, is contained in Cod. Firkowitsch 1261 (St. Petersburg) and published by Müller pp. 47 *et seq.* There it is in the form of an Epistle written by the authorities of Kairwan to the Jewish communities of the Diaspora. The account in this Genizah fragment is, however, intended as an introduction and not as a letter. For this reason there are omitted here such passages and phrases as would be in place only in a letter. Thus there is left out the epistolary heading מן ב"ד [ורא] שי הקהל וזקנים ותלמידים [ו] שאר העם הדרים במדינת קירואן. נודע לרבנות עסק ושאלנו לר' אלדד זה האיש היתה [אל]דד בן מחלי וכו' ביאתו לכאן והניד לנו זה הדני כך וכך היה המעשה וכו'. For the same reason the first person of the epistle is changed to the third person of the narrative. Thus עלינו l. 6 is used for עליהם; והשליכם l. 7 for אויביהם; והשליכתם l. 9 for אויבנו etc. This change of person is maintained consistently only in the first part of the letter. That the epistle was the original form of our fragment becomes, however, plainly evident in the second part; comp. for instance l. 9 ועמי עשה הקבה נם אמר is a later interpolation, moreover l. 14 ועליתי and l. 21 וראיתי, l. 22 להודיענו, l. 22 להניד לנו and the conclusion נידחינו הוא יקבץ נידחינו במהרה אמ[ן].

Aside from this feature the fragment contains nothing of consequence. It is published here only for the sake of completeness. Brief notes have been added.

זה ספר הילכות שחיטה שהוציא ר' אלדר בן מחלי שהוא מדרן

- 1 וסיפר שבת השבטים והם דן ואשר ונפתלי
- 2 ושוכנים מעבר לנהרי כוש בארץ החוילה
- 3 הקדומה ומושבם מ' יום על מ' יום ומעיד שהיה
- 4 דרכו לצאת לים הגדול וקנה בגדים וברזל וחזר
- 5 לביתו ובפעם הזאת כשביקש הקב"ה להראותו גבורתו
- 6 עמדה עליהם רוח סערה בחצי הלילה והשליכם (sic)
- 7 בארץ אויביהם בידי הכושים שהיו אוכלין בני אדם
- 8 וא"י שהיה עמן מבני נפתלי נער בעל בשר נאכלוהו
- 9 א"י ועמי עשה הקב"ה גם ובא גדוד אחד על אילו
- 10 ושללונני גם אני עמהם והייתי ד' שנים מיד ליד (נע ונד read)
- 11 בארץ כוש עד שהגיעוני לנבול ישמעאל ופדאונני
- 12 ישר' עד שבאתי לשבט יששכר והם בהררי תהום (תחום read)
- 13 ארץ מדי ופרם וא"י שהם חסידים תלמידי חכמים
- 14 ויראני שמים ועליתי משם להרי פארן והיא מכות
- 15 שירניזו עליה ישמעאלים וראיתי שם בני זבולון
- 16 בעלי אוהלים ואחריהם שבט ראובן ואחריהם
- 17 שבט מנשה ואפרים ועוד א"י כי אילו השבטים
- 18 יש בהם תורה וחכמה יתירה שגלו משו[מרון?]
- 19 קודם תורבן הבית ונשארו בחכמתם
- 20 מספר וכשמענו דבר רה ד
- 21 אלהינו להודיענו דבר זה ויהוציא ר' א[לדר הדני]
- 22 זה להגיד לנו. הוא יקבץ נידוחינו מתרה אמ[ן]

NOTES:

L. 1.—The reading of *Pet.* indicates that גר has dropped out of the text after נפתלי.

L. 3—ומעיד is here substituted for the longer phrase found in *Pet.* ושאלנו לר' אלדד וכו' *v. supra* p. 116.

L. 13.—Müller's suggestion that there is something omitted after the words מדי ופרס is not born out by our fragment.

L. 14.—מכות, *Pet.* has the same reading. "Mecca" is evidently meant. מכות occurs for "Mecca" also in Jepheth ben Ali's *Commentary on Daniel*, ed. by Margoliouth, Oxford, 1889, p. 136 l. 21 and 144 l. 17 and in the Oxford MS. of *Midrash Rabba de-Rabba*, *Catologue* Neubauer, no. 2399 fol. 46b, *v.* Neubauer in *J. Q. R.* I. 114 note.

L. 15.—שרגיו עליה ישמעאלים, "on account of which—the sanctuary of Mecca—the Mohammedans shall once tremble". This is an allusion to *Habakkuk* III 7 מדין ירעוץ אהלי מדין 7 being identical with ישמעאל.

L. 16.—בעלי אוהלים. This reading would indicate that באהלים in *Pet.* is due to a misreading of ב' אהלים = בעלי אהלים.

L. 18.—משו[מרון] (?); *Pet.* reads מארץ ישר'.

CORRIGENDA

At the close of this book there is printed a list of corrigenda, based on the *editio princeps*, to the texts of it as printed by Epstein and Müller. These corrigenda are to both (1) the non-Halakic part of the Responsum and to (2) Recension H of the Eldad legend, printed there with the Responsum. The corrections to the part of the text reprinted above which have already been given (*v.* pp. 111 *et seq.*) are not repeated here.

1. RESPONSUM.

<i>Ed. Epstein</i>				<i>Ed. Müller</i>				<i>Ed. Pr.</i>			
p. 3.	no. 1.	Line 1.		p. 16.	no. 1.	Line 1.		הימני	not	הימני	
	"	"	3.		"	"	2.	מלחמות	"	מלחמת	
	"	"	6.		"	"		להציא	"	להציא	
p. 4.	"	"	10.		"	"	6.	ולברכו	"	ולברכו	
	"	"	11.		"	"	"	ולמייב שרשו	"	ולמייב	
	"	"	11.		"	"	"	del.			
	"	"	12.		"	"	7.	omit.		ולחצו	
	"	"			"	"	8.	after		ולחצו	
	"	"	4.		"	"	7-8.	not		לישראל	
	"	"	8.		"	2.	"	"		מב"ד	
	"	"			"	"	14.	omit		ממהם	
	"	"		p. 17.	"	4.	"	after		ללב	
	"	"	3.		"	"	5.	"		מעורבים	
	"	"	7.		"	"	6.	"		ידועים	
	"	"			"	"	12.	not		ויוצאין	
	"	"			"	"	14.	"		שמעון	
p. 5.	"	"	14.		"	"	22.	"		תורה	
	"	"	3.		"	"		"		לבר	
	"	"	4.		"	"		"		פילפול	
	"	"	3.	p. 18.	"	6.	"	omit		לנו	
	"	"			"	"	"	after		לומר	
	"	"	4.		"	"	"	"		לאמר	
	"	"	"		"	"	"	"		שתורת	
	"	"	1.		"	"	5.	"		בקצתם	
	"	"	4.		"	"	5.	"		הבהמ"ק	
	"	"	8.		"	7.	"	not		האיך	
	"	"	"		"	"	9.	"		את הנהר	
p. 6.	"	"	15.		"	"	11.	"		קוראין	
	"	"	16.		"	"	17.	"		להם	
	"	"	17.		"	"	18.	"		ומספרים	
	"	"	"		"	"	"	"		אסורין	
	"	"	2.		"	"	"	"		בעריהם	
	"	"	7.	p. 19.	"	9.	"	"		בעסק	
p. 7.	"	"	4.		"	16.	"	second		אומרים	
	"	"	7.		"	"	4.	delendum			
	"	"	"		"	"	"	not		ובפסקי	
p. 8.	"	"	5.	p. 20.	"	18.	"	"		העם	
	"	"	"		"	"	"	"		יוצאת	

Subscription: תם ונשלם תהלה לארון ברא עולם בששה כאלום.

2. RECENSION H.

<i>Ed. Epstein</i>				<i>Ed. Müller</i>				<i>Ed. Pr.</i>			
p. 55.	no. 1.	L. 7.		p. 53.	no. 1.	L. 13.		ונלחם	not	ונלחמה	
	"	"	"		"	"	14.	ירושלם	"	ירושלים	
	"	2.	3.		"	2.	5.	יהודה	"	יאודה	
p. 56.	"	3.	5-6.	p. 55.	"	3.	9-10.				

Ed. Epstein

Ed. Müller

Ed. pr.

ולא תוסיפו לראותם עוד עד
עולם וכתוב לא תשובו בדרך
הזה עוד והאיך וגו'.

לא תוסיפו לראותם עוד עד
עולם וכתוב לא תשוב בדרך
הזה עוד והאיך וגו'.

לא תשובו בדרך הזה עוד והאיך

no. 4. L. 2.
" 5. " 1.
" " " 6.
" " " 7.
" 6. " 1.
" " " 2.
" " " 3-4.

[לקיים גבואת נביא צפניה
מעבר לנהרי כוש] עתרי בת
פוצי יובילון מנחת.

no. 6. L. 7-8.

p. 57. no. 7. L. 2.

" " " 6.

" 8. " 1.

" " " "

" " " 2.

" " " "

" " " 4.

" " " "

" " " 9.

" " " "

" " " 6.

" " " 12.

" " " 13.

" " " 18.

" " " 20.

p. 59. " 10. " 11.

" " " 14.

no. 4. L. 3.

" " " 4.

p. 57. " 5^a. " 2.

" 5^c. " 1.

" 6^a. " 5-7.

[לקיים גבואת צפניה מעבר
לנהרי כוש] עתרי בת פוצי
יובילון מנחת.

no. 6^c. L. 4-5.

" 7^a. " 3.

p. 61. " 7^d. " 2.

p. 63. " 8^a. " 1.

" " " 2.

" " " 4.

" " " 6.

" 8^c. " 1.

" 8^d. " 3-4.

p. 65. no. 8^g. L. 8.

" 8^h. " 2.

" " " 3.

" " " 4.

p. 67. " 8ⁿ. " 6.

p. 69. " 9^c. " 2.

" " " 5.

" 9^e. " 4.

" 9^g. " 1.

" " " 3.

" 9^h. " 1.

p. 71. " " 10.

" 10^b. " 9.

p. 73. " 10^c. " 4.

" " " 7.

" 10^e. " 1.

" 9^{*}

הנמלים after ונוסעים omits

שהניעו not שהניע

גד " וגר

אויב' " אויביה

אהלה " אהולה

ארד'א " ארדא

ותוסק'א " ותוסקא

לקיים גבואת הנביא צפניה מעבר
לנהרי כוש עתרי בת פוצי יובילון'
מנחת.

שדות ופרדסים גנות וכרמים
שדות וכרמים גנות ופרדסים not

רגל not דגל

רגלים " דגל

delendum לרוב

והם גבורי חיל omits

רבנו after מע"ה omit

הנחל after ששמו omit

delendum מא"י

ישוב not יסוב

מרובע " מרבע

ממא " ממאה

וכל מיני קטניות וקשואים

וכל מיני קשואים וכל מיני קטניות not

בוא וראה not בואו וראו

omit הרבה before

not יראו

וארבעה " ארבעה

לאסורים " לאסירים

כממחוי " כממחוי

omits קולו

ברוח " כרוח

יפרחו " ישרצו

omit שום before

שכסביבות not שכסביבות

הללו " האלו

delendum וכמה אורך זה

not בטח בבטחה

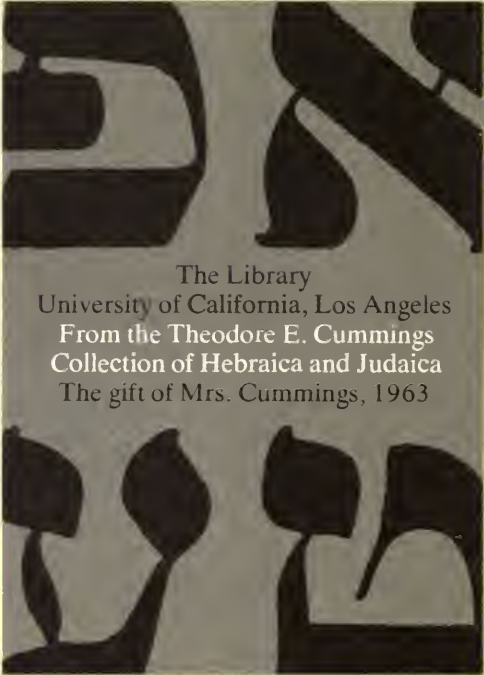
רומרוס " רומרוס

אמו " אמי

omit ושמן after ויאכלו אותו

האומה not אומה

<i>Ed. Epstein</i>				<i>Ed. Müller</i>				<i>Ed. Pr.</i>		
no.	10.	L.	26.	no.	10 ^e .	L.	4.	'כח	not	'בח
	"	"	"					בארבעה	delendum	
	"	11.	"					'עבוד	not	עובדי
				p. 77.	"	13.	"	מלחמות	"	מלחמה
p. 60.	"	13.	"		"	"	"	שבת ושבת	"	שבת ושבת
	"	14.	"		"	"	"	מדינות	"	מדינות
	"	15.	"		"	15.	"	מירושלם	"	מירושלם
	"	16.	"					אלדר	"	בלדר
	"	"	"	p. 9.		"	2.	עלום	"	עלים
	"	"	"			"	7.	רופס	"	חופס
	"	"	"			"	23.	שלום	"	שלם
	"	"	"			"	28.	דן	delendum	
	"	"	9.							



The Library
University of California, Los Angeles
From the Theodore E. Cummings
Collection of Hebraica and Judaica
The gift of Mrs. Cummings, 1963

UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY



A 000 341 096 6

University of California
SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
305 De Neve Drive - Parking Lot 17 • Box 951388
LOS ANGELES, CALIFORNIA 90095-1388

Return this material to the library from which it was borrowed.

DATE DUE

OCT 10 2005

SRL

1 WEEK LOAN

Univ
So
1